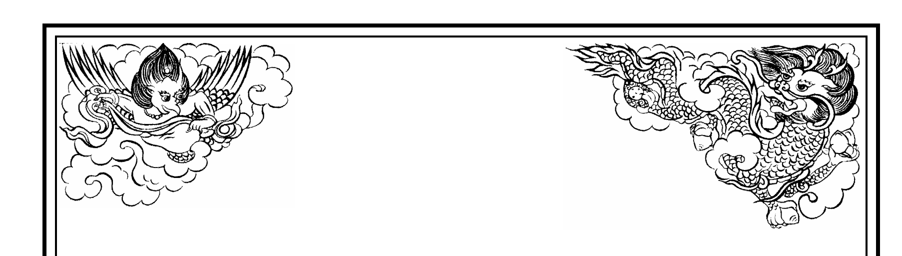
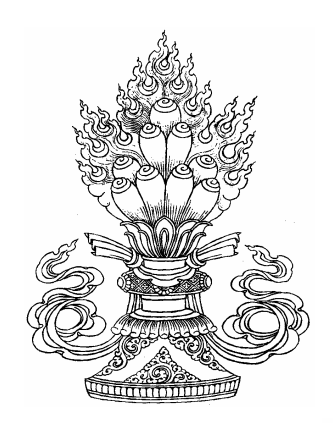


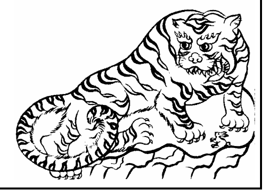
中观庄严论解说

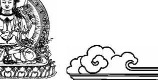
（四）

索达吉堪布　讲解





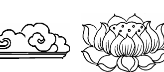
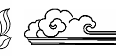




目 录






第九十七课

戊二（遣除于此之争论）分二：一、略说无过之理；二、广说彼义。

己一（略说无过之理）分二：一、能推翻辩方观点；二、无以反驳之理。

下面主要讲两个问题，一是以上所讲的道理，不论从胜义谛角度还是从世俗谛角度，完全可以推翻对方观点；第二，对方根本没有任何办法反过来推翻我们的观点。

庚一、能推翻辩方观点：

万法之自性，随从理证道，
能遣余所许，故辩方无机。

一切万法的自性真理，与我们的理证智慧或者事势理相辅相成，对于世间众多宗派的观点，依靠这种理证智慧——中观事势理可以一一推翻和摧毁。反过来，他方的理论能否推翻中观自宗的观点呢？根本不可能。颂词中说“无机”，也就是说对方根本无机可乘。

一切万法的真理无有任何错谬而存在，比如

一切万法在胜义中是空性的，这就是它的一种真理；一切万法在世俗中的显现无欺存在，也是它的一种真理。对此，佛陀告诉我们：真正的理证智慧实际是随顺一切万法的胜义之理，也是随顺一切万法的世俗之理，这一点无有任何退转之处。为什么这样说呢？比如火的热性在名言中成立，这是以理证智慧或者说以现量成立；火的本体空性，这一点通过胜义理可以成立。也就是说，世俗理与火的热性相应，胜义理与火的空性相应，因此，理证智慧与万法自性二者是相辅相成或者说同体的关系。

那么在这个世间上，有没有通过真正智慧找到一切万法真相的一个宗派呢？不管在任何人面前，只要通达了佛教所讲的真正教义，那他已经完全可以解释万法的真相。因为万法的真相必须依靠佛陀所抉择的真理来解释，如果没有佛菩萨的智慧，世间上任何一个再怎么聪明、再怎么了不起的人，也根本没办法了知任何法的真相。

所以此处说，一切万法正确无误之理应该跟随四种理当中以法性理成立的万法真正的自性——事势理。依靠这样的事势理，对于世间当中的数论外道、胜论外道、顺世外道等，以及千千

万万、各自不同的邪门邪说，全部可以一一推翻，令其无懈可击、无机可乘，就像晴空中升起太阳时一切黑暗顿消无余一样。同样，当我们将佛陀的智慧融入自心、真正通达万法实相时，一切邪门外道的说法与观点也会被全部推翻迨尽，而任何一个宗派想要推翻佛陀的智慧观点都是根本不可能做到的。

本论所说的辨方，主要是指承认一切万法自性产生、果在因位自然具足的淡黄派、不承许自生并说果不存在的吠陀派，以及承认依靠自性和他缘皆可产生并说果既有亦无的裸体派等宗派。由于没有通达一切万法的真相，所以在他们的观点中，会不会有真正的现量和比量呢？可以说根本没有。现在世间的各种宗派和学说当中，暂时来讲，虽然也有一些适应某种事物的真理，但真正观察时，根本找不到像佛陀那样毫无错谬、究竟圆满的智慧。

而中观宗所说的是一切万法的真相、是颠扑不破的事势理，依靠这种抉择方法，完全可以遣除辨方所有不合理观点并且具有极大的说服力。反过来说，对于佛陀宣讲的真理，自古以来，任何一个邪门外道都无可反驳。大家可以清楚看



到：在佛陀出世之后的两千五百多年当中，世间上也出现了众多的文学巨匠和研究世间真理的人，却根本无法遮破释迦牟尼佛的胜义理和世俗理。

世间上的这些人的确非常可怜，他们自以为是的真理，不仅不能解决人的生死大事，就是在面对最简单的问题时都会手足无措。所以我们应该认识到，学习中观具有非常大的意义和价值。尤其在现在这样错综复杂的社会上，存在各种各样的知识和学问，我们非常荣幸地遇到了所有学问里最高尚、最顶峰的像如意宝般的学问，的确非常有福报。

如果没有遇到佛法，我们可能仍然在一些垃圾知识当中荒废自己的一生，这样没有多大意义。比如现在很多人上大学的目的是什么呢？就是为了一碗饭。除此之外，虽然口头上会喊一些口号，要“利益他人”，实际内心有没有一种真正利益他众的心呢？这一点的确很难说。有时候，这些人学的倒是很多，但是到最后，可能自己的生活都无法保障。因此我们应该认识到：佛陀宣讲的真理，是世间真理中至高无上的，依靠这样的真理，乃至生生世世都会对自己的相续种





下非常好的善根。能够在即生遇到如此殊胜的佛法，大家应该在心里生起极大的欢喜心。

对于现在这种闻思修行，希望大家也不要看的特别简单。所谓的闻思修行是在很长时间中对思想的一种改变，这并非一天两天就能成办的。因为思想转变与物质转变具有很大差别，物质上的转变依靠其他因缘可以很快做到，但是在思想上，我们以前世间的很多习气和观念特别严重，如果没有通过佛教长时间的教育，根本不可能彻底改变。即使短时间中会起到一点作用，但根本不稳固而且很可能适得其反。所以，希望大家应该在很长的时间里认真闻思修行。

大多数道友在闻思方面特别欠缺，现在具足因缘的时候，一定要把这件事作为最重要的事情来抓。前几天有位发心的道友问我：“早上不太想听小辅导，可不可以在家里念个经或者背书？”我想：如果在家里，今天可能会精进，明天可能也会精进，但时间长了不一定能够精进。即使一直坚持看书、背书，但是与大家共修或者听辅导的功德哪一个更大呢？我凭借自己的智慧和分别念来抉择，最后还是强迫他去听辅导……。对于这样的抉择，按照上师如意宝和佛



教长期教育的观念来观察，应该说不会错的。

真正来讲，想要获得特别好的智慧和境界，最具有把握性或者说最安全的方法，就是依靠闻思。麦彭仁波切在这里也说：依靠佛陀颠扑不破的事势理，可以将他宗的邪理邪说全部推翻。最关键的问题是，我们自己能不能掌握这一点？这是很重要的一个问题。虽然通达佛教真正的正理可以推翻所有宗派的邪说，可是最让人担心的是什么呢？很多人连佛法真正内涵的边缘都没有接近……作为听者是否已经听懂现在所讲的道理了？作为讲者，从你口中宣讲出来的内容与法本上的意义是否相合？对于这些问题，大家应该经常反问自己。

庚二、无以反驳之理：

谓有无二俱，何者皆不许，

纵彼具精勤，何过无法致。

由于中观派不承许有、无、二俱、非二俱任何观点，因此，对方纵然以最大的精勤也不会找出我们的任何过失。

从凡夫到佛陀之间，都会有一种无欺的缘起显现，对于这一点，任何人也不能遮破。比如凡



夫面前的瓶子、柱子等显现，菩萨和佛陀面前缘起分的光明显现，这一显现分并非自性成立，因此中观派也无须遮破。但是，对于片面性地执著万法存在、不存在、二俱以及非二俱的四种观点，中观宗已经全然否定，因为一切万法的真正实相并非有、无、二俱和非二俱四边，因此必须遮破。在建立这样的中观自宗观点时，包括有实宗为主的外道[1]在内，纵然百般挑剔、四处寻觅中观宗的过失，也是始终无可奈何、根本不能驳斥。就如同想要以矛穿破虚空，却始终找不到下手之处一样，一切万法的自性根本不存在，中观者已经如实通达此真相，对方怎么会有遮破我们的机会呢？根本没有。

在已推翻一切有执著、有相状的见解后，自己安住于自性远离一切的中观者面前，一些具有执著心的人开始对其进行反驳，他们说：一切万法如果全部是空性的、无有任何边，那么，非圣者凡夫人的所见所闻与诸佛菩萨不应存在差别，全部是空性的缘故。或者说，正因为世间上存在千姿百态、各种各样、形形色色的法，所以可以见到人与人之间有文化差异、民族风俗不同等现

[1] 此处指广义的外道。

象。但是，按照中观宗的观点，对于这些差异已经全然否定，这与现实必定是相违的。

很多人在没有通达空性的真正意义时，很可能会出现这种想法，比如我见到红色的物体、他见到白色的物体，如果一切法都是空性，红色和白色也就不存在了；或者好听的声音和不好听的声音也成为一模一样了。这样一来，整个世间都会混乱，没有任何可以辨别之法了。

这些人虽然很想挑剔中观宗的过失，认为一切法空性的话，世间上千差万别的法全部不容有了，但实际上，真正以正理观察时，他们所认为的一切见闻，比如我见的白色与他见的黄色、悦耳的声音和不悦耳的声音等，全部都是空性的。正如《心经》中说“无眼耳鼻舌身意……”，世间的一切万法，依靠空性之理统统可以烧光，世间上所安立的种种差别，其实全部是世俗中虚伪的一种观念而已，真正了知这一点，在学佛过程中非常重要。否则，很多人认为：《心经》中为什么说眼耳鼻舌身全部不存在？为什么说色声香味全部没有呢？如果都不存在，世间上的众多差异难道都不合理吗？这些人其实就是分不清胜义谛与世俗谛才会这样说的。





诚如圣天论师《中观四百论》所说：“有非有俱非，诸宗皆寂灭，于中欲兴难，毕竟不能申。”一切有的边、非有的边、二俱边以及非二俱边全部都是寂灭的，在这样远离一切四边八戏的中观宗派面前，他宗无论如何妨难和遮破，都是不可能申辩成功的。

己二（广说彼义）分二：一、遣除于胜义之争论；二、遣除于世俗之争论。

首先讲“遣除于胜义之争论”，此处所讲的“胜义”是指中观自续派的胜义谛，他承许胜义中有一种实有的单空。

庚一（遣除于胜义之争论）分二：一、远离四边之胜义中无有承认之理；二、遣除于彼之争论。

辛一（远离四边之胜义中无有承认之理）分二：一、宣说具有承认之相似胜义；二、宣说远离一切承认之真实胜义。

壬一（宣说具有承认之相似胜义）分二：一、以教理成立；二、彼之名义。

对于单空观点，我们以前也讲过：最开始学习空性法门时，单空是必不可少的，首先一定要

将万法抉择为单空，但是不能仅仅停留在单空这一层面上，因为单空并不是释迦牟尼佛最究竟的密意。

个别人在讲《心经》和《金刚经》的过程中，将所谓的空性完全理解为任何法都不存在，认为这就是释迦牟尼佛所说空性的意义。这种理解完全错误，就像麦彭仁波切所讲的那样，大家必须依靠智慧来观察、闻思，这一点很重要，因为不具足智慧和推理，就很难打下坚实的基础。但从另一方面来讲，我们所学的知识也具有一种极端性或者偏堕性，仅仅依靠智慧和推理不可能通达释迦牟尼佛的究竟密意，在闻思的同时必须依靠修行。所以说，“闻思修”对修行人来讲真的非常重要。

现在学术界的很多人，整天观察、推理、学习，却从来没有观察过自己的相续，也没有实地修持过，一辈子只是停留在一种理论上，这样没有多大意义。当然，研究佛经肯定会有一些功德，但以此根本不能断除自相续的烦恼。也有些人一开始就盲修瞎练，认为所有的词句和观察对修行都有障碍，什么法都不用观察，整天就是实修。这样的实修具有一定的危险性，法王如意宝以前



也说过：应该将理论和实修真正结合起来。

现在有很多道友正在学习《定解宝灯论》，这部论典对我们的见解、行为以及修行等很多方面具有非常重要的意义。大家在即生中如果真正通达这部法，生生世世都会在相续中种下不可摧毁的甚深金刚种子。

所以希望你们正在闻思的时候，应该对这部法生起信心，认为这是至高无上的法门，首先树立这样一种观念。如果认为：法倒不是特别好，但是不得不听……。在听的过程中也是以混时间的方式度过，以这种心态肯定不会有任何收获。

我觉得上师如意宝传下来的法一个比一个珍贵，大家必须认识到这一点。麦彭仁波切7岁时写的这部《定解宝灯论》，涉及到很多中观推理、大圆满修法，从以前很多高僧大德的传统来讲，对未得过灌顶的人根本不会传授这部法。但我们这里大多数人已经舍弃了自己一切的一切，到这个寂静的地方修持，如果要求特别严格，恐怕很多人都不会有机会听受，因此没有很严格的要求。不过希望你们还是要念金刚萨埵心咒，应该将这部论典作为非常甚深的密宗教言来对待。

我想我们给闻思班以及老年修行人安排的

法，都应该是最甚深的，都是法王如意宝以前最重视的法要。大家在一开始学习的时候，就应该想：我一定要从中获得利益。不然，只是将这些法看成很简单的一件事，就像完成任务一样听受的话，不会获得什么利益。

癸一、以教理成立：

故于真实中，何法皆不成，
故诸善逝说，万法皆无生。

中观自续派经常会加鉴别说：在真实义当中，一切万法都不存在；世俗中存在。而中观应成派不会加任何鉴别，以中观事势理观察时，诸法的本性就是空性的。在这方面存在一定的差别。

此处说，在胜义中任何一个法都不存在，所以佛陀说万法的自性无有产生。前面在观察胜义谛时，对于所谓的“实一”和“实多”已经全部遮破了，因此，从真实义的角度而言，任何法都不成立。佛陀在很多经典中也再再讲到：一切万法在胜义中不存在。“一切万法无生”、“一切万法空性”，单单从字面上看似乎只是讲了一个单空，所以，藏地雪域的很多高僧大德，显现上也

是将自己的观点建立在一种单空上;汉传佛教的个别高僧大德在抉择空性的过程中,也认为一切法不存在就是单空。从暂时来讲,众生无始以来具有非常严重的实执心,要将这种实执全部推翻,必须开发一种单空的智慧。

《慧海请问经》云:“何法依缘起,彼无真实法,何法无本性,彼等皆无生。”任何一个法,只要依靠缘起而产生,就不可能是一个真实之法,如果这个法没有一个真实的本性,又怎么会有产生呢?根本不可能产生。这个教证只讲到了单空,并没有讲远离一切戏论的道理。

《象力经》云:“何者得以生,彼法皆不缘,无生之诸法,凡愚许彼生。”依靠自生、他生等任何方式产生的法,都是不可能存在的。一切诸法,瓶子、柱子也好,山河大地也好,所有法本来从未产生过,可是世间上未通达万法真相的凡夫愚者,却将从未产生过的法认为成产生、从未安住过的法认为成安住、从未毁灭过的法认为已经毁灭。

世间上很多愚痴的人确实非常可怜,为什么呢?不要说不学佛的,甚至已经学佛的人也是连最基本的道理都没有通达。前段时间我遇到一位

居士,他学佛大概有六年了,对放生等各方面非常积极,我觉得这个人还是非常不错的。可是有一天他提出一个问题:“堪布啊,人到底有没有前世后世啊?”听到这个问题,我觉得特别失落。其实这是非常简单的问题,根本不需要空性的正理观察,只要以世俗理来观察,人的前世后世如何存在?业因果如何存在?三宝的加持如何?想要了知名言中无欺存在的这些法理不是特别困难。

现在的教育方式、社会环境以及思维方式,对于学佛还是起到很大的障碍。包括现有的出家人在内,头发虽然已经剃得光光的、袈裟披得很整齐,在学院里也已经呆过很多年,但是你的内心当中是不是也会有这样的疑惑?如果有,其他的很多问题也就不必说了!

《宝源经》中也说:“何法自性皆非有,无性岂能依他缘?无性岂能依他生?此因乃是善逝说。”一切诸法的自性本来都是不存在的,既然本来就无有自性,又怎么依靠他缘而产生呢?比如柱子的本体本来不存在,它会依靠他缘产生吗?不可能的事情。石女儿子的体性根本不存在,依靠因缘能不能产生呢?绝对不可能。一切






因缘在名言中无欺存在，真正去观察时，因不存在、本体不存在、果也不存在，这一因果规律，释迦牟尼佛已经明确宣说过。

《父子相会经》云："趋入缘起者趋入法界乃本师所说，世尊，无明以无明本身空……"宗喀巴大师曾经讲过：以显现可以断除常的边，以空性可以遣除断的边。这样理解也可以。按照比较容易理解的方式来说：正因为显现，不是断边；正因为空性，不是常边。能够真正趋入这种缘起之理者，就已经趋入了法界真相，这就是佛陀所说的。《大般若经》中通过无明以无明本身空、行以行本身空、识以识本身空等一百个同类词宣说了万法空性的道理。

《父子相会经》中又说："此等诸法三时以等性而平等，过去时诸法亦离自性……"所有诸法，在未来过去现在三时中以等性而平等，也即过去时诸法远离自性、现在时诸法远离自性、未来时诸法也远离自性……。又云："正如说诸法本性空，何法无自性即非过去非未来……"一切诸法本体就是空性的，正如《定解宝灯论》所说：水月自己的本体为空性一样，一切诸法的本体就是空的，并非依靠他法来空。"如是善说偈言：

如若转法轮，后寂灭无生，谓自性涅槃，怙主说诸法。"所谓的释迦牟尼佛在有些众生面前显现转三次法轮，在有些众生面前显现转一次法轮，实际从最了义角度来讲，释迦牟尼佛从未转过法轮。教证中说"后"，就是指以后、未来的意思，也即未来是寂灭的、无生的。从三时来讲，未来是寂灭的、现在自性是没有的、过去自性也是不存在的。

《中观四百论》中，也通过观察三时讲到了诸法等性的道理：过去的一切时间和万法不存在，远离自性的缘故；现在正在产生的法也不可能存在，远离体性的缘故……。

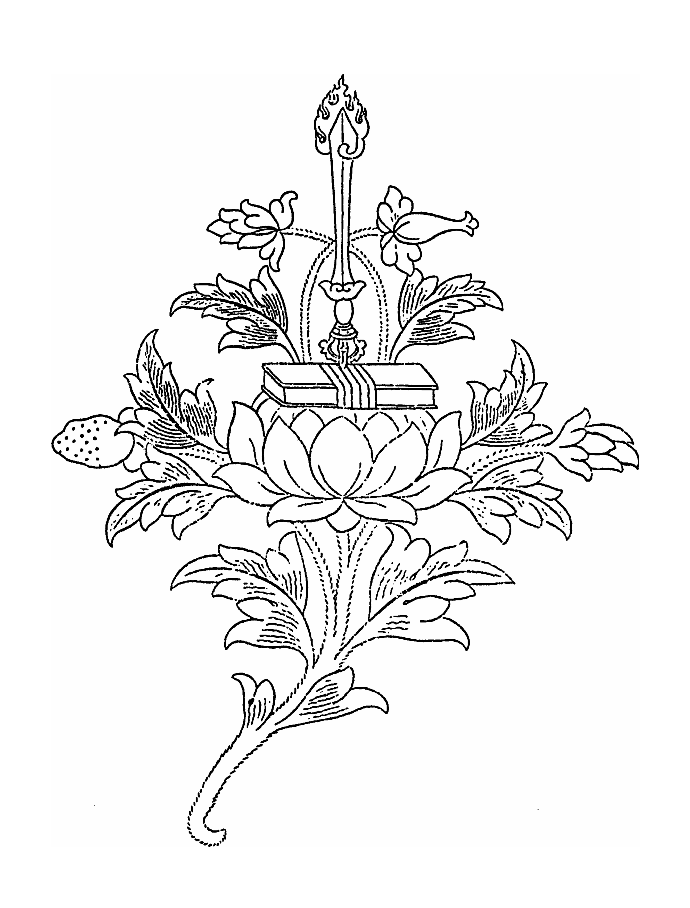
这般以正理成立的万法之真义，就是如实正确开显此意义的诸佛所宣说的。反过来说，佛陀所说的这一意义正是万法的真理，其他世间上的任何一个人都无法宣说出这样的真理。

世间凡夫认为：眼睛已经看见了色法，耳朵已经听到了声音……。很多人也认为：我亲自见到了、听到了……。暂时来讲，以世俗的正量，可以说看见了柱子，并将其安立为现量见到。但实际上，佛陀告诉我们：你并没有见到真正的色法、听到真正的声音。因此，佛陀的教言具有非





常广泛的意义，从广义和狭义两个角度都可以解释，从空性和显现两个角度也可以解释，这样的解释方法，在世间其他任何一种文化领域中有没有呢？根本没有。大家对佛陀以及佛陀宣讲的正法应该生起极大的信心。



第九十八课

前面已经讲了，相似胜义在佛经中是怎样记载的，依靠理证是怎样成立的。下面讲相似胜义的名义和概念。

癸二、彼之名义：

切合胜义故，此称为胜义。

与真正胜义谛比较切合的缘故，可以称之为胜义谛。以前也讲过，中观自续派所承认的单空，实际并不是真正的胜义谛，但是为了让人们趋入真正的般若空性，在暂时抉择的过程中，可以将单空称为胜义谛。

大家都知道，有和无是对立之法，其中遮破所破成实的这一单空，实际可以归属在名言或者世俗当中。学习中观或般若的人都清楚，所谓的空性并不是指单空，为什么呢？麦彭仁波切在《中观庄严论释》中明确指出：所谓的单空可以安立在世俗当中，它并不是万法的究竟实相。

那为什么又将单空称为胜义呢？这是有原因的。虽然并不是真正的胜义谛，但是与远离四边八戏之胜义谛的意义相切合，将所谓的“存在、





有”全部已经遮破，因此可以称为胜义。或者，由于单空是证悟胜义谛的因，将因冠以果的名称，所以称为胜义。也就是说，真正的胜义谛是远离四边八戏的中观空性，对于这样的境界，依靠单空可以证悟，是证悟真实胜义谛的一个过程，故而将单空取名为胜义谛，但它只是相似胜义或者说假立的胜义。大家应该明白，学习般若中观的过程中，一定要了解单空这一相似胜义，但它并不是我们究竟的所求以及究竟证悟的法要。

大家平时经常可以听到“某某祖师、某某禅师已经证悟空性”这种说法，这时人们就认为：证悟空性就是一切万法都不存在了，对于这一点他已经通达了，这就叫证悟空性。实际并非如此，所谓的空性这个词，表面看来似乎只是单空的一个名词，实际它是现空双运、远离一切戏论的，已经将有无是非的所有边全部远离。麦彭仁波切在前文也讲过：所谓的空性比较好理解，但是万法空性中可以显现或者空即是现的道理，很多人非常难以通达。

所以大家在学习般若空性的时候，千万不要认为：什么法都不存在、万法皆空、四大皆空……

懂得这个道理就已经证悟了空性。不是这样的。在藏地历史上，以格鲁派个别高僧大德为主的很多人，将单空称为最究竟的所证；汉地禅宗的有些大德，在讲《金刚经》、《般若经》、《华严经》的时候，将空性解释为单单的不存在。但实际上，不管是什么执著，有的执著、无的执著、有无二者的执著或者非二者的执著，全部都是戏论、是一种相，一定要断除。

现空双运的境界，现在凡夫位时非常难以现前，因为凡夫分别念的境界相当相当狭窄，在如此狭窄的有境中能不能现前远离一切戏论的境相呢？非常困难。不要说真实胜义谛的境界，甚至世俗谛中成千上万的天文数字也是很难接受的，比如经典中所说的恒河沙数如来等，凡夫人根本无法思维。就好像在刚刚进入小学或者幼儿园的孩童面前讲授大学课程一样，他们根本没办法接受；同样，不要说胜义远离一切戏论的境界，就连世俗谛中所说的清净刹土、佛陀不可思议的神变等，作为凡夫人都很难接受。

凡夫人的智慧范围非常渺小，我们千万不要相信它，在这里面显现的法不可能成为万法实相。学习《现观庄严论》以及其他中观论典时，



只要提到空性，一般就会有两种人，其中一种人认为：空性就是指单空、什么都不存在。现在世间上的大部分人都是如此。前段时间我遇到一位领导，他说："我见到一个出家人的行为不太如法，我当时狠狠地骂了一顿。为什么呢？因为出了家以后四大皆空，不应该执著这些不如法的行为。"很明显，他认为所谓的空性就是不存在，这就是四大皆空。如果认为空性就是单空，这就是相似胜义谛，也就是麦彭仁波切此处所讲的，应该将其安立在世俗谛当中。这种境界，在凡夫人的分别念中也可以现前……柱子不存在、瓶子不存在、石女儿不存在，这些并不是特别高的境界。

诸佛菩萨所了知的一切万法实相的真正胜义谛并不是指单空，而是什么呢？应该是超离四边、远离一切戏论和执著的一种境界。但是，学习中观者也不能排除相似胜义，在中观自续派的所化众生面前，如果没有抉择分别念面前这一万法无实的相似胜义谛，也就很难通达远离一切戏论的真正大胜义。麦彭仁波切在《定解宝灯论》中，也将胜义分成大胜义、小胜义、果胜义、因胜义等，所以，相似胜义在学习中观的过程中是

不可缺少的一个问题。

为什么将单空称为胜义呢？依靠单空可以断除众生无始以来实有的执著，可以证悟远离一切戏论的真实胜义谛，所以可以叫做胜义谛。清辨论师的《中观藏论》中说："于此若无有，真实世俗梯，欲上胜义楼，智者非应理。"《中观庄严论自释》中，将这一教证中的"世俗谛"解释为单空，也就是说，想要通达远离四边八戏的中观境界，或者说想爬上中观这一高楼，就必须依靠世俗谛单空的梯子，否则，不可能通达究竟的胜义谛，真正的智者不应错乱次第而行持。

当然，这也是按照中观自续派所化众生而言的。如果是中观应成派的所化众生，是不是也必须先经过单空这一过程呢？不需要。从中观应成派的所化对境来讲，直接宣讲万法远离四边八戏就可以了，就像《中论》和《入中论》所提到的那样，直接宣讲中观的大胜义完全可以。但在渐次根基的众生面前，必须经过单空以后才能获得究竟的胜义谛。

对于《中观藏论》的这个教证，清辨论师在《中观藏论自释》中，将"真实世俗梯"解释为世间一般的工巧明等学问。也就是说，不具足世





间名言的学问，就很难获得空性的境界。但此处，麦彭仁波切按照《中观庄严论自释》的教义作了解释。

所以，按照中观自续派的观点，远离实有的无遮分单空以及缘起分的显现各居其位、互不混淆，秉持这一观点的人也有所承认，也就是说，有境与对境全部存在。

所谓的单空如果是一切万法的究竟实相，执著单空的心或智慧也是究竟胜义谛的话，所谓的基般若——实相般若的现空双运，在世间上也就根本不存在了。为什么呢？现和空实际是无二无别、远离一切戏论的。如果单空是究竟实相，所谓的凡夫人证悟空性也就轻而易举了，因为依靠中观推理方法去观察时，了知柱子的本体不存在就可以证悟柱子为空性了。但是，并不是那么容易的，这并不是现空双运的一种境界。由于将单空认为是最究竟的实相，便会偏堕于单空这一分，执著它的有境或智慧根本不可能离开分别念的范畴。

实际上，依靠理证将柱子上的实有遮破以后，对于柱子的本体根本不能安立为无有自相。因为对柱子的自相没有进行破除，那么，中观应

成派对中观自续派所发的三大太过，或者按照《入中论自释》说的，中观应成派对唯识宗所发的三大太过，就难以避免了。

比如柱子上实有的法不存在、以实有来空，然后柱子本体的自相不空，这样的不空法不仅在名言中存在，而且以胜义量观察时也一直存在，必定会出现名言经得起胜义观察这一过失。另外，柱子的本体不空的缘故，胜义中仍有产生，就会有胜义理不能破产生这一过失。到了圣者根本慧定时会不会有自相的柱子呢？根本没有，这时，圣者根本慧定就成了毁坏诸法的因。

有关这三大过失的辩论相当多，这里也不广说。实际上，中观自续派承认相似胜义谛和真实胜义谛两种阶段，在暂时承认相似胜义谛时出现这些过失也不合理。那么，他们为什么会出现这三种过失呢？这一宗派在抉择万法实相时运用的是自续因，依靠自续因抉择时不可能完全通达一切万法的真相，中观应成派则从应成因的角度对其进行了破斥。以前上师如意宝也是这样讲过。

所以在这里，自相成立与安立实空二者完全属于名言当中，而在实相中，空即是现、现即是



空，现空无二无别。如果没有依循前面所讲相似胜义谛这一道理，不是也就很难证悟月称论师的究竟甚深密意吗？这一点，请诸位智者一定要慎重思维。

壬二（宣说远离一切承认之真实胜义）分二：一、略说；二、广说。

癸一、略说：

真实中彼离，一切戏论聚。

颂词中说：在真实义中已经远离了一切边执戏论。所以，中观自续派在最后抉择胜义谛时，对所谓的单空并未承许为最究竟的胜义谛。

有些人产生这样的怀疑：遮破有实法的单空为什么不是究竟胜义谛？至高无上真正胜义谛的法相到底是怎样的呢？

对此回答说：否定有实法的这一单空，只是排除了存在这一点之后的一种遗余分别念影像。比如遮破了柱子的存在就是无柱，也叫做柱子的单空，这一单空只不过是排除柱子实有的一种分别念的影像而已。这种对单单空性的执著并未脱离一种戏论，但在真正的胜义当中，有无是非的一切戏论都是不存在的。

第九十九课

下面继续学习全知麦彭仁波切所造的《中观庄严论释》，现在正在讲有关胜义方面的辩论。在胜义方面，大家应该清楚，中观自续派较中观应成派的观点稍低一些，因为他们暂时承认一种单空，但在最究竟的境界时也是承认远离一切戏论的。

癸二（广说）分二：一、说明胜义超离言思之境；二、说明言思是世俗之行境。

子一、说明胜义超离言思之境：

生等无有故，无生等亦无，

彼体已遮故，彼词不容有。

既无所破境，则无正破因。

从字面来讲，现在任何一个法的产生、安住、毁灭都是无有的，这一点，只要对一切万法的本体加以分析就可以清楚了知。如果一切诸法的生等无有，无生、无住、无灭等又怎么会有呢？不可能有，因为二者互相观待的缘故。比如石女的儿子没有，石女儿子的死亡或者安住也就不可能有。由于无生和产生的本体全部已经遮破了，那





么口中言说的词句显然只是假立而已，实际根本不存在。既然所破的对境不存在，那么，能破的因或者推理又怎么会存在呢？根本不可能存在。

在胜义当中观察的时候，按照中观自续派的观点也是有无、生不生、空不空等所有戏论网、执著相全部已经破完了。其中的遮破方式，大家应该清楚，产生不存在，观待它的无生也不存在，比如柱子，首先它的产生无有，所谓的安住和毁灭也不可能有；由于有生无生等所破的法已经遮破，所诠的意义和能诠的词句也不可能存在；所破的对境既然不存在，那么，遮破一切万法的离一多因等推理就不可能存在。

以上分别从对境和有境的角度作了讲述。大家在学习中观的过程中，心一定不要向外散乱，否则，很多内容都会一晃而过，前后的很多问题也就没办法连接了。所以，不管是在哪一位法师面前听受，大家的心一定要专注，最好眼睛一直看着法本，心跟随法本里的内容思维。当然，法本中的很多内容已经在心前显现的时候，眼睛不一定要看，但如果背不出来，看一看法本是最好的……

无论有、无、有无二俱、有无非二俱任何所

破都是一样的，这些所破的本体本来就是无生的，破它的理由、说它的声音以及思维它的心，这一切就如同杀石女儿的想法与词句一样，仅仅是一种迷乱分别妄念而已，根本不能触及万法唯一的法性。

我们在学习中观以及今后弘扬般若空性的过程中，必须清楚此处所讲的内容，只有自己明白，才能给其他人尽心尽力地宣说其中的意义。这样一来，在自他相续中无始以来的各种实执，依靠智慧般若全部会断除，如此一来则具有非常重大的意义。

现在各个地方都有很多的寺院、道场、中心，但我觉得在一个道场、寺院当中，首先一定要有讲经说法，这就是佛法的灵魂。如果没有讲经说法，或者没有弘扬真正的般若空性和慈悲心，这个寺院也就没有其生存的价值了。

在佛教团体中，不必区分居士、出家人、男众、女众，不管什么人，在求学的过程中应该一边学习一边发愿，在实际行为中每个人的因缘虽然有差别，但愿力一定要广大。从历史上可以看得出来，很多高僧大德，不一定全部是比丘相，也有沙弥相、居士相以及各式各样的女性成就

者。所以，每一个人在求学过程中，尤其遇到如此甚深的般若波罗蜜多法门的时候，内心应该尽量通达般若的意义。

所谓般若的意义，暂时以单空的方式抉择，这是一种方便途径，对此大家应该清楚。最究竟的时候，一切有无是非全部没有，这就是真正的实相。所破的这些法如果全部没有，想破它的想法、言说它的词句等一系列的戏论，在实际意义上根本不可能存在。

现在世界的人口越来越多，学佛的人也越来越多。这一点从很多寺院的统计表中可以看得出来，每年学佛的人或者烧香拜佛的人数越来越增加，有这样一种趋势。可是，寺院里面真正的灵魂——大乘佛法的悲心和空性，能够对这些法门讲解修持才是最重要的。

当然，烧香拜佛等可以说是一种善事、是一种功德，但功德与智慧不能相比较。一般来讲，一个心地善良的人不一定具有悲心，具有悲心也不一定具有大悲心，即使具有一定的智慧也不一定是证悟空性的智慧。正如麦彭仁波切《定解宝灯论》所讲的那样，智慧分大大小小很多层次，悲心也有很多层次。真正佛和菩萨的智慧，就像

《现观庄严论》顶礼句中所说，是由般若空性中产生的。

所以，大家对空性法门首先要生起信心，然后从理论上通达。尤其是麦彭仁波切的这部《中观庄严论释》，里面所宣讲的内容是非常系统、非常严密的一种逻辑推理。了知这里面的道理之后，不管讲解《金刚经》还是《般若经》，对于胜义中暂时如何区分、究竟如何区分等，在确定自相续见解时不会有任何困难。

就如同做梦时生了一个孩子，非常的欢喜；后来孩子死了，心中特别悲伤；随后又想孩子其实根本不存在……实际这一连串的念头都是虚假的，无论生子的欢喜心还是子死的悲伤心，甚至思维我在做梦、孩子根本不存在的念头，都是一种分别念在操作，全部是虚假的。在世间当中，柱子存在是假的；以柱子不存在将存在的念头压制下去，这也是假的；然后，认为存在和不存在两种都不存在的分别念实际也是假的。

个别法师在讲经的时候说：“有相不合理，应该安住在无相当中，这就是般若空性。”从方便角度，说“有相是错的，安住在无相当中是对的”也可以，但你所谓的无相是不是远离一切戏



论的大空性？如果是大空性，这就是般若的密意，还是很好的；如果不是大空性，仅仅是相不存在的单空，在这一层次中来讲的话，根本不是般若空性的密意。在这些问题上，大家一定要抓住关键的要点。

上述梦中生子的比喻可以说明，瓶子、柱子等万法本来并不存在，但我们自己认为瓶子存在、柱子存在，有一种存在或者有的念头，对于这种妄执可以用不存在的理由来打破它。也就是说，刚刚认为存在的念头依靠不存在的念头可以打消，就像水泡打破水泡一样，因为有是一种执著、无也是一种执著，此二者全部都如同水泡一样，在无有本性上没有任何差别。同样的道理，执著单空并不是很高的境界，大家一定要清楚这一点。

现在在座的很多法师，以后可能会给别人讲《金刚经》、《般若经》等中观方面的教义，如果你在求学的时候没有很好的思维，那给别人宣讲的时候，恐怕有些问题真的会与佛的密意相违背，这样不太好，大家一定要注意！

由于“无”本身也不超离分别念安立的范畴，而在实相中“无”同样不能成立。正如寂天菩萨



所说：“不依所察实，不取彼无实。”在观察有实无实法时，如果没有所观察的柱子、瓶子等有实法，那么观待它而安立的无实法也是得不到。“所破实既假，无实定亦假。”如果所破的有实法是虚假的、根本不存在，所谓的无实法也必定是假的。正如前面所说的比喻那样：“如人梦子死，梦中知无子，能遮有子想，彼遮也是假。”如果产生儿子这一点根本不存在，那么以无的念头打消儿子存在这一点的想法同样无有任何实质。

《入菩萨行论》又云：“悟明所析空，理智无所依，无依故不生，说此即涅槃。”比如我们前面放着一个茶杯，对茶杯一一观察剖析之后，了知此法根本不存在。如果所观察的法不存在，能观察的理证智慧同样不可能存在，因为此二者之间有一种能所的关系，所分析不存在的话，能分析观察的智慧也不存在。由于无有对境的缘故，能知的智慧不可能产生，这就是所谓的涅槃。

我们何时已经到达这种境界，何时即已通达、证悟空性。正如前文所说：一切所知万法中最重要、最有价值的是什么呢？就是万法皆空。所谓的万法皆空并不是指单空，而是在此空性中依缘起完全可以显现。通达这种现空无二的道





理，在学习中观的过程中相当重要。

所以，只要存在语言操作和分别念动摇期间，就根本没有超离世俗谛。但是，大家暂时也不能放弃所谓的分别念，因为依靠分别念可以产生无分别的智慧。麦彭仁波切在其他教言中也说：按照因明观点，佛陀的智慧是无常的、是依靠分别念而产生的，在不信佛教的外道面前可以这样说。但是按照大乘中观的教言来讲，佛的智慧属于无为法，不应承许为无常。

暂时来讲，无论有的分别念还是无的分别念，依靠它可以产生无分别的智慧。藏传佛教和汉传佛教的个别法师认为：实有的法已经遮破了，那个无实的法就是所谓的空性。实际上，麦彭仁波切在前面再三讲过：所谓的无遮单空仍然是语言和分别念的对境。所以大家应该知道：了知柱子无有相状、无有实体是不是证悟空性了呢？并没有证悟空性。麦彭仁波切在《定解宝灯论》中说：如果这就是证悟空性，那么，了知马的头上没有牦牛角也已经证悟空性了。

尊者在此处明确讲到："可见，究竟法性的本体由于超离了四边之一切戏论的缘故，要想以所谓'此法'的词句来言说、以所谓'此法'之

心来缘是根本办不到的。"大家在以后弘扬般若空性的时候，一定要按照麦彭仁波切的传承，对于远离一切执著相的中观见解广泛弘扬。我们现在已经学习了这么多殊胜的教言，但是在弘扬般若空性的时候只讲一个单空，可能有点不值得，所以，大家应该把这些最重要的问题牢牢记在心里面。

藏文版本的《般若心经》前面有一个罗睺罗赞叹般若空性的偈颂，在《大圆满虚幻休息》和《大圆满心性休息大车疏》中，都引用过这个教证。正如其中所说："无有言思智慧到彼岸。"所谓的"这是瓶子、那是柱子"等语言所表达的法，在真实胜义谛中无法以语言表达，也无法以心缘取。真正般若空性的意义，以语言和分别念根本无法言说思维，这就是智慧达到的最高境界，已经到达彼岸了。当然，作为凡夫人来讲，除了相似的境界以外很难现前这种境界。但是也没有必要伤心，大家应该对佛陀的教言具有信心并且精进修持，总有一天肯定会现前的。

此智慧或者说胜义谛的本体，实际不堕于现的一边也不堕于空的一边，是远离一切生灭的光明本体，如云："不生不灭虚空之体性。"如同日





光普照时能遣除一切黑暗一样，可以遣除一切边执恶见之黑暗的自相法界是远离一切戏论的，对此，诸大瑜伽士、大成就者和得地的菩萨佛陀等，唯以各别自证智慧通过无所见的方式而现见，《定解宝灯论》中也说："未见殊胜见之义，见义不堕于一方。"

有些人说："我现在什么执著都没有，就好像昏厥一样，就好像睡着了一样……我应该证悟空性了吧？"并非如此。真正证悟空性的境界，应该是以无所见的方式来见，而凡夫人的所见全部是具有分别和执著相的。那所谓的无有相状是不是堕入空的边呢？也不是。真正胜义的境界，依靠凡夫人的语言和分别根本无法表达，只不过暂时通过一些方法来表示而已，但是，正如以指示月一样，手指再怎么样伸，也不可能接触到天空中的月亮。

将《般若心经》的这个教证合在一起来讲，所谓的胜义谛究竟是怎样的呢？它的本体不生不灭如同虚空一样，既然如此，是不是任何人也无法证得呢？不是的，在真正的瑜伽士和大成就者以及诸佛菩萨的各别自证面前，以无所住的方式存在、以无所见的方式见到，这就是不可思议

各别自证智慧的行境。所以，我们应该在三世诸佛的般若佛母面前恭恭敬敬地顶礼。

在《入菩萨行论·智慧品》和《入中论自释》等论典中，经常会说：胜义谛不是心的对境。这时大家必须清楚一点，遮破实有的单空这一分完全是语言和思维的对境，比如柱子不存在、瓶子不存在或者烦恼妄想分别执著不存在，将这些全部放下后，有一个单空的出现，此单空是语言的对境，也是思维中可以执著的对境，由此，将之称为相似胜义。

这部《中观庄严论释》确实是一切中观的根本，前面也说过：这是所有中观的庄严。如果能够通达这部论典，以后对中观般若空性方面不会有任何困难，因为佛陀给我们宣说的空性有两种，一种是直接宣说的，对此可以通过中观来解释；一种是以隐义的方式宣说，有关这方面需要依靠《现观庄严论》来了解。所以，想要通达真正佛陀直义和隐义的般若空性，一定要学习《中观庄严论释》和《现观庄严论》这两部论典。

前面已经讲了相似胜义谛，而所谓的真实胜义既不会堕于现也不会堕于空，因此将之命名为现空双运、二谛双运、离戏中观，并运用无上大

圆满、大手印、大威德或者禅宗的明心见性等最高的法语进行说明。但这些仅仅是能诠的表示法而已，真正所诠的意义必须通过抉择见解并继续修持之后才能现前。这样一种境界，以语言没办法说明，用思维也没办法表示，虽然无上大圆满中有一些直指的方式，上师会一一给你指点中观离一切戏论的境界如何如何，但就好像用手指指示月亮一样，仅仅是一种表达方式而已。

那么，对于真实的胜义谛是不是一点都没有办法了知呢？并不是这样的。通过中观推理进行分析，逐渐遣除自相续中所有的边执，远离所有的分别念，以无立无破的方式可以趋入法性，这就是智慧波罗蜜多的实修正行。这就是高僧大德们给我们留下来的教言，也就是说，通过语言、分别念等表示方法，可以让我们趋入无破立的境界当中。

在这样学习的过程中，大家对密宗千万不能舍弃，以前得过的灌顶、教言，每天即使在短短的时间当中也应该尽量修持。当然，显宗的闻思特别重要，这一点毫无疑问，但另一方面，对密宗的实修、对密宗的信心一直不要断。

我们相续中的分别念特别多，因此每天必须



提醒自己，通过看书、听课等其他方式来稳固自己的见解和信心，如果没有这样，依靠分别念自己是不会修行的。就如同十几岁的孩童一样，必须有一个老师在旁边督促，不然他自己不可能自觉学习。所以，以强迫性的方式让大家听辅导还是非常有必要的，不然很多人就在迷迷糊糊当中度过了，非常可惜！当然，在学院当中，大家都有闻思修行的机会，不必说过多的语言，但是到了外面以后，自己已经成了没有怙主的人了，这个时候必须通过听磁带、看书来提醒自己，每天用一堂课来调伏自己，否则分别念会越来越世俗化，很可能是这样的。

如云："于此无所破，所立亦毫无，真实观真性，见真性解脱。"这个教证在《现观庄严论》和《二观察续》等很多论典中都引用过，一切法在本体中，丝毫所破也不存在，所谓的所立也根本无有，这就是基道果中的"基"；但依靠表示方法可以观修其本性，此是"道"；通过逐渐观修见到真性时，已经获得解脱便是"果"。也可以说，无破无立即是"见"，真实观真性就是"修"，见真性解脱是"果"。

所谓的"一无所见"和"见无所有"，表面







看来，似乎前者是以否定方式来说明，就如同说没有见到石女儿一样；后者则是以建立的方式来说明，但事实上，这两者无有丝毫差别，说“见无所有”也并不是建立一个有所见。同样，有些人认为：胜义谛不是心的对境与胜义谛是无分别的对境是两种不同的说法。但实际上此二者完全相同。

《入菩萨行论》中讲到“胜义非心境”这一句时，藏地格鲁派的个别大德也有这种说法，所谓的胜义并非有执著相的对境，而是无分别的对境，也就是说，他们认为无分别的对境实有存在。对于这种说法，麦彭仁波切在给札嘎活佛的辩论书中已经讲过：只要是实有的法就必须遮破。所以，在名言中可以说以无分别的方式照见一切万法皆空的胜义谛，但在真正的胜义谛中有没有一种所见呢？根本没有。有关这方面的问题，讲《澄清宝珠论》的时候也给大家解释过。

由于他们承许以有所缘的方式来照见，不论分别念还是无分别念都不合理，因为无分别是指断除一切戏论、无有能取所取的境界，因此不能说它的行境有所缘。《入中论》云：“不生是实慧离生，此缘彼相证实义，如心有相知彼境，以名

言谛说为知。”大家应该按照这一教证所说的来理解，所谓的“不生”是指对境方面，因为对境的法界根本不可能产生，观待而言的能境智慧也是远离一切产生的，虽然能取和所取全部无有，但在名言中可以存在。

比如色法以耳识虽然无法缘取，但以眼识可以缘取一样，对于无分别的对境，如果以有所缘的方式来得到，那么，佛经中说“胜义是无分别、无有能取所取”的这种说法，也已经完全失坏了。因此，麦彭仁波切在这里非常明显地告诉大家：所谓的胜义谛应该是远离一切心识、无有任何执著的。这一点，无有任何教理方面的妨害。

那么，《入菩萨行论·智慧品》中说“胜义非心境”，以否定的方式来成立；《入中论》中说胜义是智慧的对境，以肯定的方式来建立，二者是不是矛盾呢？

麦彭仁波切在其他教言中也讲了，实际并不矛盾，这两者都没有建立分别心的对境，也并没有建立一种能取所取的对境，所宣说的含义完全相同，只是在宣说方法上有所不同而已。

因此，说胜义离心何时何地也无有妨害。佛经中也说：所谓的胜义谛已经超离了凡夫的对

境，也已经超离了诸佛菩萨智慧的对境。有关这一点，佛在经中非常明显地作了说明。

在抉择远离一切名言的究竟胜义谛时，世间所有的有境、智慧对其不会产生丝毫妨害。比如抉择空性的过程中，将一切万法全部遮破以后，有些人说：这种说法不对，世间上有这么多的人可以看见柱子、听到声音，你们的说法是不是以此有妨害呢？对中观应成派来说完全没有妨害。

但在个别情况下，如《入中论》也讲到：在抉择名言后得时，中观应成派也是害怕世间妨害，因此世间上如何承认我也如何承认。比如世间上承认因果，我也承认因果；世间上有白色、红色、蓝色，中观应成派也是说：依靠无损害根识可以见到。然而在抉择见解时，中观应成派不会害怕任何妨害，因为世间人的观点完全是假的、错的。

我经常这样想：佛教与任何世间人、外道都不能同流合污，一定要有自己独立自主的见解。当然，在语言和行为上偶尔随顺他人是可以的，但在见解上一定要有一种确定性，切切不可随波逐流。

对于直接衡量远离一切名言的究竟胜义来

说，世俗的有境——世间之识为什么不是正量呢？世间的语言也好、思维也好，全部是以有缘、有相的方式来执著，除有相的法以外，超离一切形象的不可思议境界丝毫也无法涉及，非常可怜！《量理宝藏论》和《入中论》中都说：世间不是正量，是愚者的缘故。因此，当我们将一切法抉择为空性、不存在时，很多世间人说：这是不合理的，我们明明见到了柱子、瓶子、大象、牦牛等。这种说法对中观应成派不会有任何损伤，真正的中观应成派在抉择见解时，世间上的任何说法和语言都不必随顺。因为世间之识根本无法缘不依一切、出世间智之行境的法界，就如同刚出生的婴儿无法见到太阳、天盲无法见到色法一样，所以，这些世间人非常可怜，对超离一切语言、思维的真正胜义空性完全一无所知。

有些人认为：以“有所依法”或“无所依法”作为所缘境，以执著相来思量此对境便是实相。

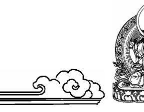
这种想法并不合理。因为依赖心的任何一个对境，都会成为中观理的所破。通过离一多因等推理进行观察时，不论远近、大小的任何法都可以破斥，凡是心的对境必定遮破无余。因此，无论站在任何立场上，只要是执著相状者的所缘境






就不可能安立。






第一百课

所谓的胜义谛和空性其实是一个意思，平时闻思修行的时候，大家应该清楚：什么是真正的胜义谛？什么是真正的空性？现在世间上的很多人，自认为已经认识空性了，实际根本没有认识；自认为已经证悟空性了，实际根本没有证悟，这种现象非常多。

前面讲到，将"有所依法"或"无所依法"的想法作为所缘境，以执著相来思量此对境就是实相。如果有些人这样认为的话不合理。有所依法，比如瓶子、柱子等有的法；无所依法，也就是无有的法，如果将这二者作为对境，以心来思索、衡量，那么，就不可能不以中观理予以打破。另一种解释方法，也可以说，所谓的实相，并不是将有所依法或无所依法作为所缘境、通过执著相能够思量的。

下面通过比喻的方式来宣说，离边空性就如同一望无际的大海，而贪恋各种各样所缘的三有之意识比喻成商主。大家都知道，古代很多商主依靠船只到大海中取宝，在航行过程中经常会遇到狂风大浪等灾难。那么，在广阔无垠的大海中，





当实执的船只受到损坏、即将隐没之时，各式各样意识的商主非常恐惧，总是想抓住木板、木块等作为依靠，但实际上，所依的木头、板子也并非坚固之法。

从意义上来讲，在抉择远离一切戏论的大空性时，凡是具有相状的执著全部会被破掉。这时，有些承认实有、有些承认假有、有些承认单空存在……各种宗派的商主们特别害怕，认为将万法抉择为远离一切戏论的空性，在这个世间上就不存在因果、不存在轮回了，如果没有一个所依的法怎么可以呢？因此，不管因果也好、前世后世也好，总是想得到一个不空的法。但无论因果还是其他任何法，都像大海中抓到的木板一样，终究无有丝毫可以依靠之处。

在无边无垠的大离戏空性当中，以中观理进行观察的时候，所有的分别念全部都会埋藏在这一法性的汪洋大海中。反过来说，能观察的心有没有一个可靠之处呢？好的执著也好、不好的执著也好，任何执著都会在空性的汪洋大海中死去。对于这一点，没有什么不高兴的，大家应该高兴。

有部宗等个别执著有实的宗派特别害怕，认

为全部抉择为空性的话，是不是因果也没有了、上师三宝的加持也没有了……其实不用害怕，如果能够在真正法界的汪洋中死去，其实是非常值得高兴的一件事。因为想要拥有不住一切的涅槃国政，就必须生起无分别的智慧，所以，真正对空性法门具有深深胜解的诸位智者来说，对此理不但无有丝毫畏惧，反而会兴高采烈。

《入中论》中也说过，智慧和悲心的种性真实成熟者，遇到大乘空性法门时相当高兴。同样，前世在空性方面积累了一定的资粮，即生也是依靠善知识使自相续得以成熟，这种人通过中观理将一切万法抉择为空性的过程中，不但没有任何担忧和痛苦，反而会对中观法门越来越有信心、越来越生欢喜心。

大家应该经常观察自己的相续，看一看在学习中观的过程中，自己的执著心是不是越来越减弱？如果没有减弱而是越来越强大的话，说明学得还不够深入。因为空性法门是打破分别妄念的，但是对家庭、生活、工作、地位、名声、财产等越来越贪执，说明对般若空性的见解非常薄弱和欠缺。作为学习空性法门的修行人，应该明白：一切法只不过是因缘聚合产生的一种假法，

就像梦中的幻化物一样。以这种见解和行为来摄持，说明我们的中观见解已经有所提高。

不论中观自续派或者中观应成派，在所有中观的论典中都抉择了万法无有自性这一道理。但对于无自性与空性，根据众生根基不同，在理解的时候，有些解释为单空，有些解释为远离一切戏论的真实空性，还是存在这样的差别。

从真实胜义的角度来讲，一切执著、一切戏论全部消失，如云："所谓空性是一无所见之异名。"《中论》和《入中论》中，通过共同五大因和不共四大因也作了这样的抉择。表面看来，《金刚经》等《般若经》经常说空性、无有自性，实际上，无有自性就是万法一无所得。所谓的一无所得也并非单空的一无所得，而是远离一切戏论的一无所得，了知这一点非常重要。

对于真实空性的意义生起定解之后，万万不可再以无自性的词句固步自封，认为这就是一种单空，这是绝对不合理的，其实"无自性"就是为了说明远离戏论这一意义的。

现在科学比较发达，海内外的很多高僧大德、法师们讲经说法的光盘比较多。有时候看了以后，觉得堕入单空这一层次的还是非常多。麦

彭仁波切讲到后译派为主的个别高僧大德的见解时，也说他们特别强调单空。宗喀巴大师在《现观庄严论释·金鬘论》里面也说：当今时代的众生福报特别浅薄，对于远离一切戏论的中观见解难以接受，但对单空却可以轻而易举接受，依此修持也可以积累很多福报，并从名声、利养等各方面带来诸多利益。当然，宗喀巴大师肯定不是为了获得名声、地位等利益才抉择单空的，但从显现上，的确有很多高僧大德单单停留在了"无"这一层面上，并且认为这就是最究竟的空性见解。

我们学习禅宗等任何其他宗派，千万不要将所谓的空性建立在一个无自性的状态当中。因为这种无自性的状态，就像麦彭仁波切前面所讲的，毕竟是一种分别念和语言的对境，根本不属于不可思议、无法言说的境界。这种瓶子不存在的境界，不要说得地菩萨、阿罗汉，即使未得地的人也可以在分别念前显现出来。

对于上述所讲的道理，有些人也许认为：我不是学中观的，知不知道都无所谓。作为欲证悟释迦牟尼佛真实教义的佛教徒，无论是否学习中观都应该明白，释迦牟尼佛第二转法轮的精神是





修习过程中必不可少的。而想证悟二转般若空性的教义，就万万不能将所谓的空理解成瓶子里没有水或者瓶子不存在的单空，假设如此理解，那你连中观自续派的究竟意义都没有通达。

所以，禅宗的明心见性，以及净土宗、华严宗、法相宗等任何宗派，在宣讲的过程中将见解停留在一个单空的层面，就不可能证悟佛陀所说的不可思议境界。

对于这样的空性道理，我认为首先自己一定要通达，自己通达以后，有机会的时候可以与别人探讨，或者给他人宣讲，这个时候不会搞错。否则，你自己认为：所有的相不存在，这就是空性。这时很可能会在自相续中生起一种增上慢，觉得自己已经证悟空性了："因为用中观推理来观察的时候，我知道瓶子根本不存在，这不就是空性嘛！"然后自诩为大圣者……这样可能不太好。

《显句论》中讲到这样一个比喻：有人说：请你给予我一些财物。那人无有任何可以给予的财物，于是这人说：请将一无所有的财物给我吧。可是，有什么办法能让他拥有根本不存在的财物呢？本来就没有的东西怎么给他呢？根本没办

法的。同样的道理，如果将究竟的见解抉择为单空，然后将不存在看作实有法，就如同索要根本不存在的财物一样。《中论》说[2]：耽著空性是无可救药的见解，并且用不善于捕捉毒蛇和不善于明咒的比喻[3]来说明了这一意义。

总之，认为一切万法无有自性的执著相，实际就是相似胜义，其对境为相似胜义，对此执著即是相似胜义的有境。而真实胜义完全是远离一切承认与戏论的，正如中观自续派的清辨论师也说：真正的胜义谛就像清净虚空一样远离一切边。

因此，大家必须辨别二者之间的差别要点，单单依靠无自性的片面词句根本无法认清。麦彭仁波切在《定解宝灯论》中说：中观应成派和中观自续派都会出现空性、法界、双运等字眼，仅仅依靠词句无法区分二者的差别。大家每次遇到这些名词的时候一定要明白，只有远离一切戏论的空性才是最究竟的实相。当然，你自己能否证悟这一点，就要看自己的根基了。

---

[2] 《中论》：不能正观空，钝根则自害。如不善咒术，不善捉毒蛇。

[3] 如果能利用适当的明咒、法药与窍诀，如理地去擒获毒蛇，就能得到毒蛇头上的如意宝珠。反之，如果离开了这些方法，擒拿者反而会受到毒蛇的伤害。

暂时来讲，中观应成派不需要抉择单空的见解，而中观自续派有一个单空的观点；从究竟角度来讲，二者在离戏论的观点上完全是圆融无违、无二无别的。因此，对哪些情况下两个宗派观点一致、哪些情况下观点不一致，大家一定要区分清楚。

当然，中观应成派的真正见解，在入定位无须承认相似胜义与真实胜义，麦彭仁波切在《澄清宝珠论》中也说："当知应成派于此时，着重抉择双运离戏大中观，此宗无有真胜义与假胜义之类别也。"这里面所说的"此时"，也就是指以入定为主抉择见解时，无须作相似胜义与真实胜义的辨别。但在菩萨出定位时，月称论师和寂天论师的观点也与中观自续派一样，承许胜义谛分为两种，暂时抉择单空，究竟远离一切戏论。

所以应该了知，中观应成派最主要的见解，就是在入定智慧时将万法抉择为远离一切戏论，建立大离戏的本性。而在后得位必须分开，就像前面所讲的中观四步境界，显现抉择为空性、空性抉择为双运、双运抉择为离戏、离戏抉择为等性，其中所说的空性就是指单空。这一点，在学习《中论》、《入中论》时也可以看得出来，其中



也抉择了一些单空，这就是中观应成派后得位的一种见解。

在这里，麦彭仁波切说："只有通达了此理，才能掌握中观的究竟要点，否则实在是困难重重。"这一句话一定要记住。对于中观自续派和中观应成派之间，在哪些地方承认相似胜义，在哪些地方承认真实胜义，这些辨别要点没有掌握的话，就会像菟丝草一样混淆不清。

从中观自续派所承认的相似胜义而言，生和无生观待而安立，麦彭仁波切在《定解宝灯论》中说，就像燧木与燧垫一样是互相观待的。如果以理分析，如同生不成立一样，无生也不能成立，这就是中观自续派的观点。因此，大家不要认为中观自续派从头到尾只承认一个单空，不承认远离一切戏论，不是这样的。

平时在汉传佛教中弘扬《金刚经》或者其他般若经典的过程中，大家一定要注意，《金刚经》中有无相、无所有等很多词句，表面看来似乎在抉择一个单空，其实所表达的都是远离一切戏论的意义。当然，针对暂时无法通达离戏的个别人来讲，为了破除他的实执，抉择为单空也未尝不可。







大家在学习的过程中，首先要将自相续中的执著破掉。那么，破除了执著之后是不是万法的真相呢？不是的，还有更深、更远的路要走。很多人经常会说"宇宙人生的真相"，但是，作为学习佛法的人或者讲经说法的法师，必须明白释迦牟尼佛的究竟意趣。虽然真正的开悟有一定困难，但即使没有开悟，也应该从道理上说得出来，这样的话，自己在修行过程中不会有任何困难。

通过理证观察之后，无论有的耽著还是无有的耽著明明可以排除，你却始终不愿意放弃对无生、单空的执著，一直认为无生存在，这样一来，也就非常难以切合万法真正的法尔。为什么呢？由于所执著的无生并非真正的法尔，观待它的产生就难以破除。比如看见一个瓶子时，通过中观推理可以了知瓶子从未产生从而抉择为无生，并且认为无生始终存在，但实际上，如同产生不存在那样，无生也是根本不存在的，生与无生全部由分别执著所安立，此二者并不是瓶子真正的本体。

现在藏传佛教和汉传佛教执著单空的人相当多，这一点，只要到一些讲经说法的道场去听一下就可以知道。有一次我在一个佛学院听一位

教授讲空性，他的语言特别好听，各种各样的表情非常丰富，但是所讲的内容很多地方与佛经不太相合，我听着都有点不舒服……当然，别人错了也好、没错也好，对我们来讲没有太大关系，关键是自己在修行或者弘扬空性法门的过程中千万不能错，法本上如何宣讲，我们也应该尽量契合它的意义，这一点相当重要。

格鲁派个别高僧大德是这样认为的，瓶子上的实有需要遮破，瓶子本身无须破，因此，作为所破对境的瓶子与排除瓶子相的分别念二者，不仅在世俗中存在，胜义中也应该存在，也就是说，对于无的执著到最后也不应该舍弃。你们正在学习《菩提道次第广论》，在这部论典的胜观部分，宗喀巴大师讲到了有关这方面的很多观点，这就是他们在众生面前示现的一种中观见解。

他们认为所破瓶子的行相和对无瓶的执著一定要存在，如果此二者不存在，也就不能执著无瓶了，而无瓶的分别念是单空的有境。如果无瓶不存在，所谓的现空也就不能双运。这种观点是如何安立的呢？在没有瓶子的地方，所谓的瓶子在名言中也不存在，因此根本体现不出缘起性空双运的意义。也就是说，瓶子上的实有是空的，

瓶子是存在的，现空双运的意义应该如此解释。比如某处不存在瓶子的话，那么名言中也就不存在，名言中瓶子本体如果不存在，这样一来，空虽然存在，但所谓的显现已经没有了，现空双运根本没办法体现。《定解宝灯论》和《善解密意疏》里面都说得非常明显，瓶子本体如果是空的，名言中也不存在瓶子、柱子也不能撑梁等。

对方的观点认为：生等在名言中存在，但实有的生绝对无有，也即瓶子在名言中存在，这是显现；瓶子在胜义中不存在实有，这是空性，这样的生和无生、空和不空才可以双运。个别大德在《现观庄严论》的讲义中也是这样讲的，最后获得佛果时，对单空的执著也不能舍弃。因此，生的执著和无生的执著二者现空双运，这就是他们的观点。

很多人认为：瓶子正在显现，但它的本体是空的，这就是所谓的现空双运……依靠眼睛可以看得到、心里也能够思维。实际并非如此，真正的现空双运，在凡夫人的心里面根本无法显现，是远离一切戏论的。

在这个问题上，大家应该按照中观自续派的观点，单空的一种现空双运在分别念前通过轮番



方式现前，现完了以后空、空完了以后现。或者说，在思维柱子时，知道这就是显现，第二刹那间出现一个空性，这两个在分别念面前可以轮番显现，但真正的现空双运是不可能的。龙猛菩萨也说：有实无实全部远离，佛陀说此为双运。所以，真正现空双运的境界，唯一佛和菩萨的智慧中才能现前。

有些法师也见到佛经中再再提起所谓的现空双运，但在自己的心里始终显不出来，觉得“这就是现、这就是空”，自己总是特别矛盾。其实不用矛盾，在名言中可以跟随佛和菩萨的语言宣说现空双运，但这并不是我们的境界，因此没有必要特别害怕。

认为无有的执著始终不能放弃的想法并不正确，正因为是双运，所以它的本体真如必然以语言无法言说、以分别念无法思维。否则，以心可以缘、以语言可以表达，所谓的现空双运也就成了世俗中存在的法了，如同柱子、瓶子一样，现空双运并非不可思议佛的境界了。实际并非如此，《澄清宝珠论》里面引用《五次第论》的教证说：现和空各自分开时不称为现空双运，一旦





现空二者融合为一体才叫做现空双运[4]。

所以，希望大家不要认为：现空双运在我的分别念里实在显不出来，好痛苦啊……。然后讲起现空双运的时候依靠各种各样的教证装饰自己，这样没有必要。或者，凭借分别念将现和空合在一起，就像黑色的绳子和白色的绳子搓在一起一样，认为这就是现空双运，这也没必要，因为这并不是真正的实相智慧。

通过胜义量来观察，不能说“名言中不可推翻的产生是不存在的，而它上面的无生应该存在”，正如同产生不能得到一样，所谓的不产生、无生也是根本得不到的。因此，在真实胜义这一场合里面，中观应成派和中观自续派的究竟密意完全一致，也就因为如此，才将《中观庄严论》这部论典称为所有中观的庄严，因为自续派暂时抉择单空的不同观点，最究竟来讲，所有见解都是远离一切戏论的。

就像格鲁派或汉地禅宗的个别法师一样，认为：名言中的执著不存在，但无自性、无相或者无生一定要存在，如果这一点不存在就不可能见到真正的法性。这样一来，在诸位圣者的境界中，

[4] 《五次第论》云：显现暨空性，精通各分已，何处成一体，彼名为双运。



对于有和无的境界都不可能得到，那么，所谓圣者如来的智慧与凡夫人的智慧也就无二无别、根本不可能见到法性实相了，得不到无生见解的缘故。

大家在学习中观、因明或者《现观庄严论》的过程中，提出一些疑问还是非常重要的。个别的道友一直提不出疑问，这是很大的一个问题。以前的传承上师们说：在闻思修行过程中可以分三种人，上等人会产生很多疑问，产生怀疑以后，通过自己思考、翻阅经典论典，可以自行将疑团解开；中等人自己无法解开疑问，但是向上师或道友提出问题，由别人帮忙解开；下等人根本不起疑问，每天糊里糊涂地听着，认为讲得都对、都很好，这不是一件好事。

学院这边的个别人，每天好像特别快乐，什么问题都不思考。希望你们互相提一些问题，如果在很多人的时候不敢提出来，就在六七个人当中讨论或者自己的法师面前提一些问题。一般来讲，任何疑问都没有的话，说明对这个法从来没有关心过，因此，没有疑问不是好事！

希望大家在每天所讲的内容当中多多少少有一点儿收获，如果一点点收获都没有，可能我






在这里讲也是浪费时间。因为我们在学院里面每天都讲课，今天也讲、明天也讲，你们就好像完成任务一样，我也觉得是长期的一种工作，心里没有一种珍惜的感觉。前段时间开持明法会的时候我出去了一趟，在外面放生、传一点皈依戒、居士戒。当时，在上海大概放了十五万元、在深圳也是六七万、广州十七万、成都大概五六万，短短的时间当中放生的数量也很多。虽然没有传中观、因明这些甚深的法，只是讲了一点故事，但还是有一点利益一样。这样的话，我想每天在学院里坐着讲讲讲……结果一点利益都没有，可能很多人认为“这一个小时中好好睡觉多好啊，堪布的这一堂课又耽误了我们睡觉的时间……”

希望你们在每一堂课里面还是能够得到一点利益。在我的胡言乱语里面不一定会获得什么利益，但是，在麦彭仁波切和其他高僧大德的教言里面，你们每个人如果有一点收获，我在这里也不算是白白浪费时间，还是很值得的。尤其看到你们比较精进的时候，也实在不愿意出去，所以大家精进一点……

第一百零一课

《中观庄严论释》当中，现在正在讲中观自续派最究竟的观点——生无生、有实无实等全部平等一味，也就是说，正在抉择远离一切戏论的大离戏、大空性的境界。

这时，对方认为：大离戏的中观观点或中观境界，在凡夫地时也只是观修而已，实际根本不可能在自相续中生起来。

对此，麦彭仁波切和无垢光尊者在很多论典中说：在凡夫位，真正远离一切戏论的空性境界虽然不能生起，但是与它相似的无分别境界为什么不能生起呢？在资粮道、加行道时，自相续中可以生起与圣者无分别同分的境界。

对于这种反驳，对方回答说：正因为暂时不能圆满做到这一点，或者说不能真正生起圣者相续中无分别智慧的境界，所以暂时不能舍弃对单空的执著相。

当然，如果你们不愿意舍弃对单空无生的执著，这也是你们自己的事情，谁都不可能强制性地让你们必须舍弃单空。但有一点必须提醒你们：不可思议的法性并不是分别念的境界，对此






一定要在自相续中生起诚信。如果一边思维甚深境界为什么不是寻思的对境,一边却将微妙的智慧行境带入到心识的领域,就已经完全丧失了如来教义的精华要点。

无论任何传承、任何教派,一定要注意这一点,这是特别重要的。有些人认为:佛陀、菩萨以及阿罗汉所证悟的空性境界,为什么不是像我这种聪明人的境界呢?我应该可以证悟了达这种甚深境界……。他一边如此思维,一边却说"一切诸法的法性只是单空",以这种方式,将圣者菩萨以及佛陀的微妙甚深智慧境界,引入到非常渺小的凡夫人分别念的领域。这样一来,已经完全毁坏了释迦牟尼佛最根本、最精髓的教义,为什么呢?佛教所说的不可思议或者远离一切言思的般若空性境界,并不是凡夫人能够直接触及到的。可是,你代表佛教徒说"最后开悟的境界如何如何、最后大成就的境界如何如何……",完全依靠你自己的分别念来描述这种境界,这绝对是不合理的。

麦彭仁波切在与扃沙格西辩论的过程中讲到:你们如此大力弘扬单空,并承许其为释迦牟尼佛第二转法轮的究竟教义,已经完全失毁了如



来的真正教言精髓义。因此,我基于对佛教负责任的态度,不得不出来与你进行辩论。

的确如此,现在不管在社会上还是寺院当中,显现上确实有不如法的现象存在,这时候不得不说。可是说出来的话,一方面比较担心佛教内部出现各种争论等不愉快的事情。因为现在很多人根本不会站在公正的立场上看问题,完全是为了自己的利益,即使以好心将佛教真正的精华说出来,别人也不一定认可。如果因此毁坏了某某人的名声或者利养,这些人更会不顾一切地站出来,肆无忌惮地诽谤佛教和真正的高僧大德。

昨天我也提到了有关这方面的一些问题,这还是很有必要的,否则大家都是你好我好……结果大多数人学习的并不是真正的大乘佛教,最后导致很多修行人误入歧途,非常可怜!

另一方面,我个人非常提倡真正佛教教派之间和睦相处,对此的确有一种十分强烈的愿望。在这个过程中,非常希望在座的道友站在公正的立场,凭借自己的智慧好好观察。否则,现在社会上经常将佛教与某种地位相提并论,对政治地位或者财富、势力等方面非常执著;对于有财力、有势力的法师,不管他口中所说的是正法还是非






法，都对他特别信任，这样不太好！

大家也不要认为：大多数的佛学院、寺院都在学习这种观点，所以肯定是正确的。这也不一定。尤其对现在所提倡的人间佛教，我以前在给济群法师的问答录中也提到过一些不同的观点；在《密宗断惑论》中，对印度佛教历史上的有些问题也驳斥过。

当然，从某个角度来说，现在社会上通过建医院、扶贫等方式做一些慈善活动，这也是大乘菩萨的行为，的确值得赞叹！但是，对于真正的般若空性与世间的善良行为二者不能混淆。慧律法师在一次讲座上也说：善良不等于解脱，对此二者一定要分开。这种说法的确是对的。作为法师，在接人待物等方面比较擅长，这只是在世间法上还可以，但作为佛教徒最关键的是什么呢？就是要弘扬释迦牟尼佛的教法。释迦牟尼佛的教法包括大乘和小乘，大家对大乘佛教究竟宣讲了哪些教义一定要清楚，除非是个别高僧大德具有甚深密意，否则自己的见解和行为不能与大乘教义直接相违。

而现在人间佛教所提倡的原始佛教是指什么呢？在释迦牟尼佛还未真实涅槃之前，真正的



小乘佛教以《阿含经》为主，他们认为这是佛陀亲口宣说的。后来的大乘佛教就相当于现在的进化论一样，是从小乘佛教逐渐演变而来的；又通过很多人的臆造，才随之出现了密乘佛教，所以，真正最精华的佛教就是所谓的原始佛教。通过这种方式提倡小乘佛教、遮破大乘佛教……

我们暂时不讲密教，藏传密教不成立也不要紧，对我们来讲，密法的见修行果本来就不太方便公之于众，个别有信心的人精进修持就可以了。但是我想，对于大乘佛教的般若思想和空性思想，不应该任由个别人以某种政治眼光来毁坏。尤其作为佛教徒，在这个问题上一定要擦亮自己的双眼观察一下：释迦牟尼佛的真正教义究竟是什么样的？大乘龙猛菩萨的中观思想到底是什么样的？当代个别人所讲的观点与真正大乘佛教的思想相不相符？

有关这方面的问题，我想我也没必要多说，只是看到现在个别不太合理的现象，在这里稍微提醒一下。因为现在很多人可能根本不知道自己学的是什么，如果纯粹是小乘佛教也可以，但所谓的人间佛教似乎也并非纯粹的小乘佛教，为什么呢？因为他们既不提倡出离心，也不重视断除





自相续的烦恼，对于地狱、饿鬼等都不承认，这样的“佛教”非常奇怪的！有时候看起来完全是日本的哲学思想，但实际上，太虚法师也曾对梁启超、欧阳渐的个别观点作过批驳。对这些方面，我们没有必要过多地宣说，仅从佛教角度来讲，如果不具备最根本的出离心、菩提心，想要往生极乐世界、真正证悟中观见解是根本不现实的。

作为一个佛学院，从这里毕业出来之后，假设对佛陀根本没有信心、大乘佛教的见解也不具足、对众生的大悲心也没生起来，这样的一个人培养出来又有什么用呢？真正的佛教，并不是口头上说得来几句漂亮话就可以了，最重要是应该从行为上“以戒为师”——以戒律来要求自己，内心真正具有大悲心和信心，对所谓的加持、成就等等应该是诚信的。

在这些问题上，麦彭仁波切这里面说得也相当清楚：最好不要一边认为甚深的境界为什么不是我的境界，一边将佛陀的深妙智慧行境带入凡夫分别心的领域。假设如此，这些人表面上看是出家人，实际就是毁坏佛教的人，为什么呢？因为出家人原本应该保护佛教，但个别人显现上是出家人的形象，却以讲经说法的方式毁坏佛教。



这一点在佛陀经典中也有明确记载，这就是末法时代真正邪魔外道毁坏佛教的象征。

当然，仅仅弘扬单空我觉得并不是毁坏佛教，但如果对大乘佛教的极乐世界不承认、阿弥陀佛也不承认，然后说八大菩萨就是世间上的八种行星转化的，这真的是对佛教的一种损害。真正承认释迦牟尼佛的人，应该看一看佛陀是怎么说的、观音菩萨是怎么说的、文殊菩萨怎么说的……对于经典和论典中的每句话应该认真学习思维，而不是凭借自己的臆想胡乱揣测。

当然，一个人对教义精通、对佛法负责任，并且具有一定地位的时候，说一句话就可以起到很大作用。这样的人要求大家放生、要求大家念忏悔文，下面成千上万的人都会付诸于行动。但如果他说“不要看《阿弥陀经》、不要学密宗”，那也会因为这一句话给成千上万个人带来负面影响，这样的话，这个人很可能会在地狱当中千百万劫无法解脱。所以，有时候有一定地位的确值得羡慕，但如果见解不正、行为不正，有地位也是非常可怕！

此处讲得非常清楚，凡夫人的分别念与不如法的事物特别容易相应，但是大家千万不要对此







执著，若因此将甚深法要全部舍弃，的确非常可怕！佛菩萨们在有关教典中也说：“对二谛之法理长久熟练，才能生起相合智慧之安忍。尔时，对离心之境界稍稍诚信后，再借助修习方可现前。”这里面所讲的内容非常重要，大家应该牢牢记住。

所以现在在这里，一般我讲一遍之后，堪布堪姆们也讲一遍，然后下面辅导员再讲一遍，有些人认为讲的次数是不是太多了……不要这么认为。对于佛法的串习并不是一天两天当中就能完成的，对空性也好、悲心也好，包括对释迦牟尼佛无量无边的行境生起真正的信心，都需要长时间、稳固的串习，才能生起相合智慧的法忍。

长期进行正规闻思修行的一些老修行人，在晚年的时候，他们的见解真的特别纯，没有丝毫杂染，他们在青年时期闻思修行的过程中，已经将相续中所有的怀疑全部遣除了。所以，大家在年轻的时候应该鼓起最大的勇气、发挥最大的能力，好好地闻思修行。这样的话，到了晚年你才会知道：我以前如果没有长期地闻思修学，现在可能与世间人没什么差别。也正因为有长期的闻思修行作为基础，到晚年时，你的修行境界必定

会完全不同。

诸佛菩萨也是这样讲的，只有通过长期闻思修行才能生起真正的智慧。在这时，除分别念以外会产生很多不可思议的境界，由此也会生起一定的信心。此时再继续修习，不可思议佛的境界或者中观境界都可以呈现在你面前。

在座的诸位道友在闻思过程中，一定要对佛菩萨的教言长期思维。不要认为自己与某某上师有一面之交，依靠他给自己传讲的某个简单教言，就可以解决一切生死大事，这是不可能办到的事情。

现在的很多人想得特别容易，对上师说“你给我加持加持，让我马上开悟”，说起来特别好听，实际做起来并不是那么容易的。以前上师如意宝也讲过，有一个人说：“请你马上给我传一个甚深的窍诀。”上师对他说：“你慢慢住下来再看吧……”他说：“我没有时间，你看我的马拴在门口上，马上就要离开。”很多人都希望自己的修行能在短暂的时间中完成，但这是相当困难的。不要说佛教的深奥知识，就连世间的博士学位也不可能在一天两天内得到。所以，大家还是应该放下一切琐事，长期坚持踏踏实实地闻思修



行。

尤其希望大家一定要放下固执己见和怯懦不前这两种心态。人与人之间存在很大的差别，有些人特别固执，觉得自己的想法和做法都是对的，除了自己的见解以外跟谁都不配合。从世间人的角度来讲，这种做法也是不合理的；从佛法的思想和见解来讲，更不应该如此，如果真的像中观应成派的见解那样，坚持你自己的观点倒也可以，否则，还是要将固执己见的心态放弃。还有一种人，认为“像我这样的人肯定不行，做什么都做不好，中观哪里听得懂啊，我还是参加加行班吧，我已经老了……”前段时间我与本焕老和尚见面的时候，他说：“你现在多少岁？”我说：“四十多岁了，已经老了。”他老人家说：“没有老，没有老，你现在连我的一半都不到。”后来我想了想，也确实是，他老人家今年刚刚100岁，但他还是有很多想法，还要做很多事情。

人与人之间有时候表面看来都是一样的，实际心态却完全不同。我们认为到40岁的话已经老了，背诵肯定不行的、看书肯定不行的，念点观音心咒就可以了，但是这些高僧大德到了100岁的时候，还想建寺院，还想做很多很多事情。



所以，大家在闻思修行的过程中，舍弃固执己见和怯懦不前这两种心态特别重要。舍弃这样的心态以后，按照麦彭仁波切的教言，才会逐渐逐渐趋入佛陀智慧的法理海当中。

《楞伽经》中也说：“有之对立无，有亦无对立，是故莫说无，亦不假立有。”所谓的有无二者并不是究竟佛法的境界，从字面来看，有的对立是无，有亦是无的对立，所以，既不要说无有，也不要说假立的有存在。又说：“何者皆不生，不将有灭亡，见无世间相，彼无有与无。”一切诸法本来都是无生的，也并不是将“有”灭亡，一切万法本来即是无生无灭的，当你生起见世间无有任何相之境界时，所有的有、无等全部都不存在，远离一切戏论。

这就是《楞伽经》中所讲的道理。我们平时抉择真正的中观最究竟见时，千万不能停留在有或者无的一种状态当中，首先从理论上通达这一点以后，再逐渐逐渐修持，像麦彭仁波切前面所说的那样，即使在凡夫位也可以生起与之同分的离戏境界。

云尼玛吝派等外宗也声称：“乳无酸奶先前无，酸奶无乳灭后无，兔头无角根本无，牛上无






马相互无。”其中讲了四种无有：在牛奶阶段无有酸奶，属于先前无；在酸奶阶段，牛奶已经无有，这是灭后无；兔子头上无有角，这是根本无；牛上不存在马则是相互无。他们认为这四种“无”是相互观待的异转物，并非实有之法。

对以上四种“无”分别进行分析，从“有”的对立面安立“无”，相当于灭后无或者根本无、相互无。禅宗或者其他宗派认为：无相是存在的。实际上，无实法、单空只是有的一种对立而已，所谓的无只不过是一种概念，并非真实存在，如同石女的儿子只是人们假立的一种概念，实际并不存在，我们为了表示不存在的法，才运用了石女儿子这一比喻。但如果石女和通常的儿子这两个依处不存在，石女儿子的无——不存在的这一表示法也就无有立足之地了。此处也讲到：“单单依赖概念也能作为‘无’的名言。”仅仅依靠石女儿子的概念、名称代表无而已，兔角等也与之相同。

前面是从有的角度来讲，下面反过来从无的对立面而言。我们经常认为无观待有是可以的，比如无柱是观待有柱安立的，但柱子已经存在了，不必观待无柱吧……很多人是这样想的，实

际上，所谓柱子的产生也是观待无的，怎么观待无呢？因为柱子以前没有产生，现在产生是观待于以前无有之法才产生的。

这是因明当中很好的一种推理方法，有观待无、无观待有，二者互相观待而成立。大家在学习中观、因明的过程中，对于这些非常好的理论一定要记住，不仅记在本子上，还要记在脑袋里。否则，全部记在笔记本上，笔记本合上以后就好像闭上双眼一样，什么都说不出来。《萨迦格言》里面也说[5]：打仗的时候忘记带上武器；讲经说法的时候，全部的教证都放在书本里。这样的话也是有点麻烦。

如果柱子以前就有，现在产生也没有必要，所以，以前没有、现在产生，这才叫做产生或者有。如果本来就有的还要产生，所谓的“生”也就成了无穷无尽。由此可见，有无、有实无实、空不空等，全部是以分别念安立的，根本不是离戏法性的实相，《中观根本慧论》中将有实无实全部安立为有为法的原因也在这里。

麦尊在此处说：“我们应当明白，一旦获得

[5] 《萨迦格言》：书卷当中之学问，尚未修成之密咒，健忘者之学处等，需用之时常诱人。





了无分别智慧以后安住于离戏的境界中，就会远远离开分别妄念动摇的魔地，而踏入佛陀所欢喜之道。”什么叫做魔地呢？我们现在相续中执著有的分别念，是一种魔的干扰；执著没有的分别念，也是一种魔的干扰。在最究竟的见解中，有无是非全部是一种魔相，并不是真正的实相，当你真正趋入到佛的智慧境界时，一切有无是非的妄念分别全部不会存在，《三主要道论》中也作了如是宣说[6]。

《华严经》当中讲到很多佛的华严境界，如云：“细微难知大仙道，无念难观非念境，自性寂灭无生灭，敏锐智者方通晓。”

教证中讲到，佛陀的境界非常细微、难以了达，这就是所谓的大仙道。“大仙道”即指佛道，也就是佛陀所说的中观境界。这样的境界“无念难观”，是特别特别细微的。

当然，现在不要说大般若、中般若的境界，对《心经》中说的“无眼耳鼻舌身意”，仅仅停留在单空境界当中的人特别多，对真正远离一切戏论的境界能够通达的人寥寥无几。

[6] 《三主要道论》：谁见轮涅一切法，永无欺惑之因果，灭除一切所缘境，此人踏上佛喜道。

正因为这种境界非常细微、非常微妙，所以依靠一般凡夫人的分别念难以证得、难以通达。“非念境”，并不是我们分别念的对境。“自性寂灭无生灭”，也即从三个时间来讲，现在自性寂灭，未来无生，过去无灭。“敏锐智者方通晓”，真正具有敏锐智慧的住地菩萨和佛陀，已经完全通达了这种不可思议的境界，其他的不要说普通世间人，甚至梵天、帝释天、仙人等，也难以通达如此甚深殊妙的般若境界。

经中又说：“体性空寂尽痛苦，相续解脱同涅槃，无边无中无言说，三世解脱如虚空。”那么，这种空性境界的本体是什么呢？其体性是空性的，远离世俗的各种痛苦，不区分任何相续，与涅槃完全是同体的。它既不存在边际也无有中间，是无有言说的，三世解脱如同无有边际之虚空一般。

很多经典论典中都将佛陀的境界用虚空来比喻，为什么呢？无垢光尊者也说过，从无边的角度将这种境界比喻成虚空，或者从不可思议的角度，说明它并不是单单的一种空性。《法界宝藏论》中把自己的心性比喻成虚空，《直指心性》当中也经常用虚空的比喻来印证自己的这种境



界。实际上，我们现在的心就像针眼里的空隙一样，而真正的法界就如同外面的虚空一样无有边际。

前面讲了《华严经》的教证，下面是《宝积经》的教证。麦彭仁波切在这里引用了大量的教证，其目的是什么呢？大乘佛教所说最究竟的境界，不是实有的，也不是单空，而是远离一切言思分别的。为了说明这一境界，最可靠、最有力的当然是佛陀的教言，此处大量引用这些大乘经典就是为了说明这一点。

所以，大家在闻思的时候千万不要认为：为什么这么多教证啊？有时候人的分别念是特别可怕的，就好像特别调皮的孩童一样，不应该起分别念的时候想法特别多，应该起分别念的时候却始终生不起来……

《宝积经》中也说："胜义中圣者妙慧与本智前，所知或所断或所修或所现前之何法亦无容身之地。""妙慧"指尽所有智，"本智"指如所有智。在胜义当中，佛陀的二种智慧面前，根本不存在"所知"——苦谛、"所断"——集谛、"所修"——道谛，以及所现前的果——灭谛。也就是说，在佛陀最究竟的智慧面前，所谓的四



谛也是不存在的，这一点，我们可以毫无畏惧地宣说。

《海龙王请问经》中云："前际空性后亦空，生灭住法皆空性，此非有实非无实，是故诸法体性空。"此中所说的"空"是指远离戏论的大空性。前际和后际全部是空性的，生灭住法都是空性的，所谓的现在既不是有实也不是无实，所以说一切诸法的体性本来即是空性的。

《慧海请问经》中说："梵天，诸法皆不成立，谓有或无均不许。"佛陀当时告诉梵天：一切诸法都不成立，有也不承许，无也不承许。如果认为单空存在或者单独的无相法存在，就已经违背了佛陀的教言。

《现智庄严经》云："诸知义者不说有，所谓无有亦不说，无答无有词句道，不依汝前敬顶礼。"诸位通达一切教义的智者，根本不可能说最后的境界是有，也不会说最后的境界是无有，既然有也不是、无有也不是，到底是什么样呢？即使如此发问，他也不可能回答，也无有任何可以回答的，因为无论运用哪一种语言来表达，都不可能准确说出这样一种境界。

在这个世界上，唯有世尊您才能宣说一切万





法的真相。的确，在世间上出现过无以计数的伟人，对于缘起空性这一真理，却是谁都无法宣说出来。唯一是佛陀您，不管是过去佛、未来佛还是现在佛，只有佛陀才能说出缘起空性的究竟真理。所以，教证中运用了对佛陀特别恭敬的一种顶礼句。

《摄功德宝经》云："设若明明不知而享用色、想、受、思[7]、识蕴，且分别谓此蕴乃空性，然菩萨享用相状而非于无生起信。"对于色受想行识的本体明明不了知，却执著此蕴是空性的这种菩萨，已经执著在四大皆空的空这一层面上，未对远离一切戏论的无生法门生起真正信心并获得证悟。这种人虽然表面上是发菩提心的菩萨，却始终停留在单空上，只是一个假菩萨，并不是真正的菩萨。

有一个人是这样说的："我在茶馆里看见两个出家人在打牌，我告诉他们不应该这样，因为你们说四大皆空，那你们为什么要打牌……"他认为四大皆空就是指单空，我当时不承认他这种说法，四大皆空的意思不是这样的。但是我什么都没说，就说："对对对，你说得对……不要打

[7] 思：也就是行。

牌，四大皆空。"

以上已经说明了，无论耽著有实还是无实都不合理。

《摄功德宝经》又云："何者非有称之无，诸凡愚观作有无，有无二者乃无法，菩萨知此得出离。"这里说，对于不存在的法称之为无，比如柱子非有，将非有这一点称之为无或者单空。而诸凡愚却将一切法或者执著为有或者执著为无，但实际上，无论有还是无都不存在，所谓的单空也是一种分别念和语言的对境。任何菩萨了知了这一道理，便可以从一切见中得以出离。通过这一教证可以表明，依靠断除有无二边的智慧度，完全能出离世间各种各样的一切见。

大家这次学习《中观庄严论释》以后，你们学藏传佛教也好，学其他教派高僧大德们的教言也好，或者学习汉传佛教的禅宗、天台宗以及其他有相无相的宗派也好，都应该深深了解到：佛陀所说真正的中观境界，并不是单独的一个无有之法。这是最关键的问题，现在承认空性的人在佛教徒中是非常多的，不仅佛教徒，就连世间上也有很多人认为"佛教徒对一切都看破了，一切都空了"。但是，真正的见解并不是单单的空性，



在“空性”这一名称上虽然相同，意义上却是完全不同的。《定解宝灯论》里面再三宣说的原因就在这里。

此经中又说：“于生无生不分别，此乃享胜智慧度。”对于生也不执著、无生也不执著，这样的菩萨必定会法喜充满，真正享用佛法最深奥的般若波罗蜜多空性的教义。当然，现在很多人从字面上可以知道，但是想要真正通达有无是非全部远离的境界还是有一点困难，大家应该在这方面努力修持。

《密严庄严经》云：“所有任何见，凡众生所具，正为断彼等，而说空性理。”在世间上，信仰宗教者有宗教的见解，非宗教者也有他的见解，在佛教内部也有大乘、小乘、密乘等不同的见解。那么，正是为了断除众生所具有的实有见、单空见、大乘见、小乘见等一切具执著相的见解，佛陀才宣说了远离一切戏论的空性之理。又云：“虽闻空性见，有见若未灭，具无可救见，如药导致病。”对于佛陀所宣说的空性见，有些人如果将其看作单空或执为实有，那就成了非常可怕、无可救药的见解了。就如同依靠药物原本可以治疗疾病，但是药物却起了反作用，这是非常



麻烦并且难以治愈的。同样，依靠空性可以对治一切边执见，去执著空性则是非常危险的！

此经云：“如焚干薪火，薪无火不存，如是见薪焚，空性火亦灭。”就像火可以焚烧干燥的柴薪，如果柴薪不存在，火也就不会存在。如果所有见解的柴薪已经不存在的话，空性的火自然而然也会灭尽。清辨论师在《般若灯论》中也引用过这个教证，诸位后学者对这个问题一定要再再深思。

经中又说：“见解灭尽时，生起正智火，能焚诸烦恼，惑焚极庄严。”一切具有执著相的见解已经全部灭尽之时，所谓智慧的火焰就会熊熊燃烧起来，依此可以烧毁一切烦恼，此时阿罗汉、菩萨或者佛陀的身相才是极为庄严的。平时人与人之间交往也可以看得出来，烦恼少的人，不论在哪里见到、接触到，大家都会非常快乐；嗔恨心特别大、嫉妒心特别强、烦恼特别重、睡眠特别多的人，看到他的时候非常痛苦，有点不庄严的感觉……

《圣无尽慧请问经》中云：“若问何为世俗谛？所说世间之所有名言、文字、语言与名称。胜义谛，即何法甚至心之运行亦无，更何况说诸






文字相？”经当中是这样说的：胜义谛和世俗谛是怎样的呢？世间中所有的名言、思维可以表达出来的法，以及一切语言、名称，这些假相全部都叫做世俗谛。而所谓的胜义谛，甚至以分别心也无法作为对境，更何况说语言、文字、名称。

在这里，对于胜义谛和世俗谛都是从建立角度来讲的。也就是说，器情世界所享用或者所了知的一切色法等，以及能享用的本体或感知快乐等，无论世间还是出世圣教中，都可以假名安立“这是能知”、“这是所知”，以及“此有此无”等名言，凡是这类以语言、文字名称宣说的法，均属于世俗当中。而所谓的胜义则是远离一切内意言说与外语言说二者的。





第一百零二课

前面已经讲了，胜义谛当中不存在任何法，无法依靠语言、行为、思维等来表示，已经远离内在意识之言说与外在语言之言说二者。对此，麦彭仁波切运用一个疑问来解释上述所说的问题。

有人认为：意识毕竟是一种心识，而言说需要依靠身口意当中的口来进行，所谓的意识又如何能够言说呢？

这一点在《三摩地王经》[8]中明确讲过：当帝释天欲求某法时，佛陀未依靠语言和身体行为来表示，而是通过意识加持为其说法，帝释天也依此获得法义。另外，经中又说：弥勒菩萨心中浮现一偈颂，想要以此提出问题时，佛陀也是通过智慧对其进行回答。因此，佛陀不仅通过语言宣说、用身体表示佛法的道理，同时也可以通过意识加持使他人了知法义。大家应该明白，身语意所表示的一切境界，在众生面前只是世俗谛而已；在胜义当中一切都是不存在的，佛陀不存在，佛陀所宣说的教言不存在，所宣说的对境——帝

[8] 此处指藏文版本的《三摩地王经》。



释天等也是不存在的。

《大涅槃经》中也说:“善男子弥勒,超离有无、非有非无之境界,一切声闻、缘觉无法揣度。”真正的胜义谛是超越有无、非有非无的一种深奥境界,对于这样的境界,不要说普通凡夫人,就连证悟了人无我和部分法无我的声闻和缘觉也不可能完全通达。

据《圣等持经》中记载:世尊在因地曾转生为一个广闻博学之人,当时他与文殊菩萨进行辩论:文殊菩萨说“一切万法是有的”,世尊说“一切万法是没有的”……在“有、无”的问题上一直争论不休,而且很可能在坚持有的同时,诽谤无的观点;承许无的人也说有的观点不合理,由此造下了对正法毁谤的罪业。他们由于造作口业而下堕,在无数劫中转生于食用铁球的地狱。从地狱中解脱之后值遇迦叶佛,以前世同行等流果的习气,他们在做僧人时,于迦叶佛面前仍旧对“有、无”的问题争论不休。当时,迦叶佛针对此问题讲到:诸法之自性不可偏断一者,你们所说的有与无并不符合事实,一切万法的本体并不是有也不是无,为什么呢?万法空性寂灭,你二者所了知仅为表面文字而已,并未通达诸佛所宣

说的甚深意义。

现在世间上的很多人真是这样的,说一切法有,不知道是以何种方式存在;说一切法无有,也不知道是以何种方式不存在。很多人全部耽著在字面上,这种情况相当多,也是非常可怕的!

大家在平时辩论的过程中,或者在没有彻底了悟一切万法实相之前,说话一定要谨慎!否则,很可能在辩论过程中造下很严重的罪业。从经中文字来看,并没有清楚讲到世尊和文殊菩萨因地辩论过程中对有、无等正法作了诽谤,但我自己推测,很可能是毁谤了一些佛法,不然仅仅以肯定有、肯定无的词句,不一定会堕入地狱。

此处讲到,对于究竟实相认为成有或者无,并对此观点执持不放是一个很大的误解。诸法的本体并非有或者无,佛陀所宣说的教义也不是这样,诸高僧大德们所抉择的内容也并非如此。我们自己如果无有善知识引导,单凭自己看书的话,很有可能将所谓的空性误解为一切法都不存在,或者像现在有些唯物论的观点一样,认为一切万法都是存在的。

当时迦叶佛如此宣说以后,对二人又讲到:对于这样的意义,你们如盲如聋,怎么会理解、

领会如此甚深之义呢？听到这番话后，他们二人在寂静处精进禅修七日，从而通达一切万法本体既非有也非无、远离一切戏论的大空性之义。

我等本师释迦牟尼佛和文殊菩萨因地一起辩论的过程中，也是造下罪业而堕入恶趣，后来在迦叶佛前证悟了空性意义，并且显现在因地时经过一地、二地……乃至成为七地菩萨、八地菩萨，循序而进。

当然，在抉择见解时首先抉择中观应成派的空性见解，并在自己修行的过程中，也是入定于既非有也非无的现空双运、离一切戏论的中观境界当中，这就是我们的福报，是最好不过的。

一切万法的本体虽然如此，但是在现如今，将远离一切戏论的法界执著为有、执著为无，在诸如此类的戏论中进行辩论，由此导致宗派与宗派之间产生纠纷，互相看作怨敌一样的事情却屡见不鲜。

就像麦彭仁波切所讲的那样，真正的高僧大德、大成就者们之间的密意是完全一致的，不会出现大的冲突和矛盾，显现上即使辩论得非常激烈，实际他们密意的江河全部都会趋入智慧的海洋之中，完全融汇于一体。

但从显现来讲，个别宗派如格鲁派里面有大多数高僧大德抉择单空，在这一过程中，觉囊派和萨迦派经常会造一些论典辩驳他们的观点。而觉囊派说一切众生的心性如来藏实有，如此一来，很多人就认为这一种不空的法存在。对于这些个别观点，很多高僧大德指责他们已经堕入断边、堕入常边等。

在汉传佛教中，宗派与宗派之间的争执也是相当严重。比如个别净土宗、禅宗、华严宗的寺院，对其他观点一律不接受，如果去往其他寺院参学，这位僧人会被开除，这种情况到目前为止也是不断发生。还有些寺院只提倡自宗观点，对其他宗派的观点相当排斥。

当然，有些行为也许只是一种显现，是具有密意的。我想作为佛教徒不能太狭隘，否则，自己将自己约束在一个特别小的范围里面，一方面弘法利生的事业无法展开；另一方面，从佛教徒自身来讲，应该有一个比较宽广的心胸，如果将同为释迦牟尼佛弟子的佛教徒看作怨恨的敌人来对待，那更何况非佛教徒呢？！所以，佛教内部一定要圆融无违，这是特别重要的。

麦彭仁波切此处讲到："我们自宗却能远离





偏堕而修持、弘扬如来的正道,真是太有福气了。”的确，自宗宁玛巴是非常殊胜的。见解方面，完全按照六庄严传下来的教义进行抉择；所修持的也是普贤如来传下来的无上密法,全部都是释迦牟尼佛亲口传下来的具有无比加持的究竟法要;所弘扬的既不是单空也不是一种常有之法，这样的如来教言，无论在《大藏经》还是《中观六论》中都可以找到相应的教证，对此也不必以任何间接的方式解释，直接宣说就可以了。所以，麦彭仁波切再再教诫自宗的诸位后学者：能够遇到如此甚深的教言真的是非常荣幸！

今天我给一位老法师供养了《文殊大圆满基道果无别发愿文》和《直指心性》两个法本。他说：现在其他宗派的很多高僧大德见到这两部殊胜法要，内心有种说不出来的欢喜，但也不好意思舍弃自己的宗派。的确是这样的，大家一开始就已经遇到了这么殊胜的法，确实非常幸运。从密法方面,我们已经遇到了全知无垢光尊者和麦彭仁波切传下来的真正普贤如来的心髓;从显宗方面,不论因明还是《现观庄严论》、《中观六论》,真正龙猛菩萨和月称论师所传下来的教言已经传给我们。对于这些教言只要通过对照就可以知



道，自宗宁玛巴确实具有非常高深之处。

现在你们学习《定解宝灯论》时可能始终会有这种感受，从我本人来讲，这种感触是非常强烈的，只不过自己表达能力比较差，内心所想的很多话说不出来。即使说出来，别人也不一定愿意接受，因为我们自己没有什么地位和名声，很多人认为“只是一种胡言乱语，没什么价值”，但是我自己内心始终认为：能够遇到这样的教言确实非常荣幸！

所以，在座诸位应该经常祈祷上师三宝，加持自己依靠这样的殊胜法要真正获得利益。大家也没必要离开学院改来改去的，今天有一个人给我打电话说：“某某城市有时轮金刚灌顶，我要不要去啊？”我对他说：“你自己看……”我说是这样说了，可在心里面还是觉得，自宗宁玛巴已经具足如此殊胜的法要，其他任何地方可能再找不到这样的法了。当然，对于其他宗派所传授的殊胜之法，我们应该随喜赞叹，这是理所当然的。但是我想：只要听到一种殊胜法就生起羡慕之心，这也没有必要。因为我自己认为现在得到的法是千真万确、至高无上之法，最关键就要看自己能不能串习，这一点完全依赖于自己。如果





对所得到的法不去修持，恐怕再多的法也只不过是听个传承而已，没有多大作用。

下面引用龙猛菩萨的教证说明上述意义。大家对于自己的见解，一方面应该对照殊胜的教证来印证；另一方面，最关键就是要通过闻思以及各种理证再三调伏自己的内心，通达远离一切戏论的空性境界，而这样的境界应该与圣教所说的内容相应。

此处麦彭仁波切并未引用宁玛巴自宗教典的教证，原因是什么呢？如果运用无垢光尊者或者布玛莫扎的教证，格鲁派、萨迦派以及汉传佛教、南传佛教等很多教派不一定承认。所以在这里引用龙猛菩萨的教证，因为大家都承认龙猛菩萨是中观宗的创始者，对于这些教证都会认可的。

如实开显诸经藏中所说的意义、智慧卓越的圣龙树菩萨在《中论》中亲言："有若不成者，无云何可成？因有有法故，有坏名为无[9]。"一切有实法本来即无有自性，根本不能成立；有实法既然无有，所谓的无实法又如何成立呢？实际

[9] 本论于初译时为"法若无自性，云何有他性？自性于他性，亦名为他性"，于修订后作此更改。



上，只要是有实法就会出现一种坏灭的过程，只是坏灭后的他法称为无而已。正如前文所说，本来存在的法已经不存在了，这一无有之法是依靠有而转变来的，因此可以称之为异转物。

龙猛菩萨又说："浅智见诸法，若有若无相，是则不能见，灭见安隐法。"这是《中论·观六种品》的最后一个颂词，意思是说，智慧浅薄之人见到诸法的过程中，如果认为成有或者无有都不合理，这种人根本不能见到灭尽一切见的最快乐、最安乐之解脱法。因此，如果对有或者无产生执著，就根本不可能照见远离一切邪见的大空性。

《中论·观有无品》说："定有则著常，定无则著断，是故有智者，不应著有无。"如果认为必定存在就已经堕入常边，如果认为决定不存在则已堕入断边，所以，具有智慧之人根本不会耽著有或者无的边，相续中所具有的应该是远离一切有无相状的真实见解。

此论《观我法品》中也说："一切实非实，亦实亦非实，非实非非实，是名诸佛法。"所谓的佛法就是这样的，"一切实"，相当于初转法轮所讲的教义，一切有实法是存在的。"非实"，为






了打破凡夫相续中的强烈执著，宣讲了一切法并非实有的教义。“亦实亦非实”，了知一切法均为空性后，若对此耽执不舍也不合理，于是在中根者面前宣说二谛，也即胜义中不存在、世俗中存在的道理。“非实非非实”，在最利根者面前，所谓的实有和非实有全部不存在。《中观四百论》中也针对三种根基宣讲了三种法[10]，到最后所有的见解全部推翻，这就是所谓的佛法。所以，佛陀在不同根基的三种众生面前，分别宣说了空性、显现和空性二者以及空性和显现全部遮破的见解；或者说，首先在钝根者前将一切法抉择为无，其次在中根者面前抉择为有无二者，最后在真正利根者面前宣说了远离有无等一切边的究竟离戏见解。

《中论·观有无品》又云：“若人见有无，见自性他性。如是则不见，佛法真实义。”如果有些人见到有、无，或者见到自性、他性，则这种人根本不能见到佛法之真义。

《六十正理论》中说：“许诸法缘生，犹如水中月，非真亦非无，不由他见夺。”一切诸法因缘而产生，就像水中月影一样，其本体既不是

[10] 《四百论》：先遮遣非福，中应遣除我，后遮一切见，知此为智者。

真正实有存在，也并非不存在。因此，有是一边、无也是一边，任何人如果通达这一道理，其见解不会被他人所夺，是相当可靠的。

所以，大家在这方面努力很有必要。最究竟的见解，耽著有也不行耽著无也不行。现在大多数的佛教徒，尤其听闻过大乘佛法的人，可能不一定会认为所有法都是存在的。但有些人讲到如来藏的时候，经常会认为：噢，如来藏是实有的，一切众生皆具如来德相，这是永远也不空的。或者认为“因果永远不空”的话，这种见解非常不合理。如来藏的“有”并不是凡夫分别念中存在的一种有，这一点以前再三讲过，大家应该清楚。所谓因果的存在，只是名言中假立存在的，并不是一种实有的存在。在中观的逻辑推理面前，一切万法都如幻如梦，包括如来藏也如幻如梦，这在很多大乘经典中讲得非常清楚。如果没有这样理解，外道的常我与如来藏也就无法区分了。实际上，外道所说的常我是一切万物产生的因，是万物的创造者，他是一种常有之法，与内道所说的如来藏具有本质上的差别，这一点一定要明白。

《七十空性论》中云：“一切常有者，非常

非无常，常无常依性，其性岂能有。”一切常有之法和非常有之法全部都是无有的，如果一切常有或者无常之法存在，所谓的常和无常就必须依靠一种性质，其本体才可以存在，但是，这种性质难道能够存在吗？此论又云：“诸凡所说法，当知体性空，所谓空亦空，如是无不空。”凡是世间当中的一切法，其体性当下皆空，所谓空性的本体也是空的，无有一个不空之法。

《中论》又说：“以有空义故，一切法得成；若无空义者，一切则不成。”因为一切法皆为空性的原因，世间中的万事万物才有机会可以显现，如同镜子里面是空的缘故，山河大地等一切影像都可以显现；如果一切法是不空的，就像《中观庄严论释·总义》中所讲的那样，由于只能显现一法，也就不会产生不同的眼识。比如同一个人，我认为这个人相貌庄严，另一个人则认为他长相丑陋，还有一个人对他没什么感觉，正因为是空性的，不同的人才对其产生了不同的眼识；如果不是远离一切戏论的大空性，世间上的万事万物也就不可能产生任何动摇，不会有任何变化了。

“大圣说空法，为离诸见故，若复见有空，

诸佛所不化。”大尊者释迦牟尼佛宣说空法的目的是什么呢？就是为了使众生远离一切实有的见解，如果有人执著空性见，即使佛陀亲自现前也无法度化他。“业烦恼非实，入空戏论灭。”业和烦恼并非实有存在，若能证悟空性，诸如此类的一切戏论都会灭尽。“诸法实相者，心行言语断，无生亦无灭，法性如涅槃。”一切诸法的实相，是已经遮断一切分别心和言语、行为的境界。为什么呢？一切诸法的本体即是无生无灭的，其法性等同于涅槃，并非言语、行为和分别念所能表达的。

“自知不随他，寂灭无戏论，无异无分别，则名真如相。”对于这一教证，很多高僧大德解释的方法都不相同，月称论师在《显句论》中将其解释为真如法界的五种特点：“自知不随他”，究竟胜义的境界唯一通过自己才能了知，并不是依靠他人的语言文字可以了知的；“寂灭”，是远离四种边的寂灭；“无戏论”，一切有无是非的语言戏论全部无有；“无异”也即平等之意；“无分别”是指有境心识方面无有任何分别。

以上全部引用龙猛菩萨的教证作了说明。对于这些教证，不管中观应成派还是中观自续派都

会承认，而在藏传佛教当中，除应成派和自续派以外再没有其他的宗派。所以，正如龙猛菩萨所说：有不是最究竟的见解，无也不是最究竟的见解。对于这一点，每一个人都是不得不承认的。

所以，我们在引用教证时一定要观待对方，如果对方不信任密宗，就用显宗的教证来建立密宗，这是非常有必要的；如果对方不承认净土宗，就通过释迦牟尼佛的教证来建立其为正教。我想，这里所有的宗派都应该是释迦牟尼佛教下的宗派，这一点大家都会承认。而且，龙猛菩萨所传下来的教义，无论汉传佛教还是藏传佛教，作为大乘佛教没有一个人会不承认，因为中观自续派的人可能认为月称菩萨是中观应成派的论师，对于他的有些说法不一定承认。所以，大家在引用教证的时候一定要观待不同的场合。

下面讲语言和思维的对境全部属于世俗的对境，不是胜义谛的对境。

子二、说明言思是世俗之行境：

若依分别念，成俗非真实。

颂词中说：如果成为分别念的对境，就已经成为世俗谛，而不是真实胜义谛了。



假设对方说：虽然在胜义中一切万法都是不存在的，真正的胜义谛也是超离一切语言的境界，但是众生从无始以来所熏习的，就是将本来不存在的法执著为存在，比如“我”从未存在过，人们却执著“我”存在；本来不清净的法执著为清净；本是非常有的法执著为常有；本是痛苦的法执著为快乐。所以，众生久经熏习的缘故，依靠自己的分别念认为这些法是存在的、那些法是不存在的，将很多不实在的颠倒法认为成真实，于是整天忙忙碌碌地对其进行遮破和建立，从而产生了各种各样的争论。正因为如此，运用无生、单空等词句是非常有必要的。为什么呢？因为人们认为梦中的大象不存在、白天的大象存在，被诸如此类的众多分别妄念所束缚，为了解决所有的痛苦和问题，才广泛宣说了一切法不存在的空性，这就是真实的胜义谛。

为了说明这一点，对方认为单空、无生等言词非常合理。下面对其进行遮破。

虽然认为无生存在，但这种无生存在的分别念实际并不符合诸法实相，为什么呢？这仅仅是你的分别念而已，真正比较合理的无生或者单空是否存在呢？根本不存在。它只是分别念的一种






假造而已，除分别念以外，外境当中根本不存在。而所谓的识本身也并非真正实有，这一点在前文已经详细分析过。

再者说，凡夫众生并未见到诸佛菩萨所见到的那一真实对境，比如柱子的本体是远离一切戏论的，只有见到这一点，才是真正见到了这一法的真正实相，但我们未见到这一点，反而认为它是单空的、实有的，这完全不符合诸法的实相。一切分别心的行境全部是增益本体的一种世俗之法，将本不存在的法认为存在，本来存在的法认为不存在，比如我认为柱子是单空的，单空本来是不存在的，我却认为它是存在的。如此一来，已经将本来存在的离戏全部抹杀，反而建立柱子的本体是单空之法，这完全是分别念在作怪，实际根本不符合柱子的实相本体。

比如我们说檀香木或者树木时，会在脑海中出现树木这种概念，也叫做义总相，但义总相是不是真正的树木呢？肯定不是，它只不过是一种概念而已；然后我口中说出“树木”，这是一种语言的总相，它能不能代表树木呢？也不能，它只不过是一个能表示的语言总相而已。所以，一切万法的本性是无生也好、单空也好，或者所谓

的双运、真实等，即使运用很多很多的名词，实际上，如果没有真正通达其本体，这类名词也都是一种假相，并未触及它的真正实相。从言语角度来说，所谓的“离戏”已经是非常高的了，但这毕竟只是一种语言，如果没有通达离戏所表示的内容，即使说一百、一千、一亿遍，对于自他来说都没有实际的意义。所以，依靠分别念不论想一切法的本体是有、是无，都不可能想出万法的真正实相；依靠语言无论如何宣说也说不出万法的真正实相，所谓的语言文字只能大概表达一下，仅此而已。

也就是说，一切诸法虽然是缘起、无实、缘起无实双运、离戏，但仅仅生起缘它的一种词义相，并不代表证悟了实相。比如我们说柱子是缘起的，如此宣说对不对呢？是对的。但这仅仅是缘柱子说出的一种语言，以此能否代表我已经证悟空性呢？不能代表。然后我心里想：这个柱子是缘起、是无实、是离戏……。能不能代表我已经证悟柱子的真正本体呢？也不能。

现在的个别人看到了一些密宗的法本，或者显宗特别好的宣讲胜义谛的词句以后，他会说：六祖在《坛经》里面……，《金刚经》当中……，



《法界宝藏论》里面……。然后他自认为已经证悟空性，把法本里面的四句偈颂背下来到处传扬。今天有个道友也是跟我说：法王在传《直指心性》的时候……，《六祖坛经》里面……我现在如何如何。他说的到底是真还是假谁也不好说，但我希望大家最好从加行开始修，这样对自己比较好。不然，你首先认为自己很高，很可能将短暂的人生全部浪费了，但是从加行开始修持的话，功不唐捐，你的功德必定会蒸蒸日上。

因此，想要真实体验法界，必须到一地菩萨以上，在资粮道和加行道的时候，对缘起空性所表示的意义也只是一种相似的体验和认知，这一点在凡夫位应该可以做到。当然，像一地菩萨那样，真正通达缘起、离戏的意义，产生真正的无分别智慧，这是我们需要努力的方向。

这方面的问题，大家一定要考虑。不然，从未学过中观的人暂且不谈，只要闻思过中观教理的人都会说缘起、离戏，或者接触过大圆满的人都知道明空双运的觉性，实际上，仅仅嘴上说说、心中想想，距离真实的证悟还是比较远的，应该进一步努力。

《入行论》中云："胜义非心境，说心是世

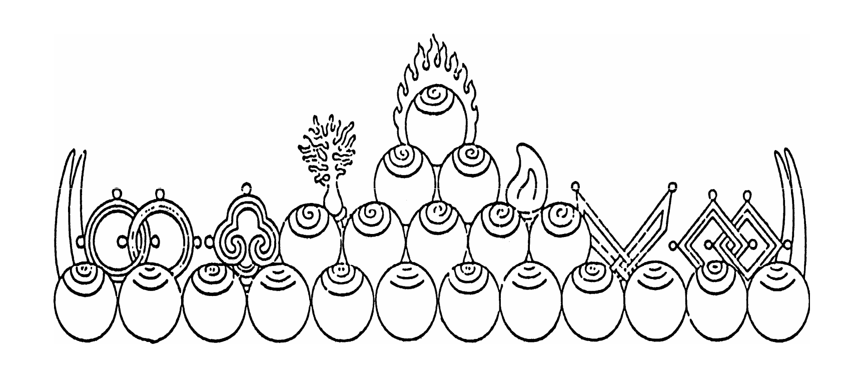
俗。"《定解宝灯论》中也讲到，前译派荣索班智达以及应成派的月称论师，所抉择的都是无遮。所谓的无遮是什么意思呢？一切诸法是空性的同时，其本体可以显现，也即存在一种现空双运的机会。但是我们说一切法非实有或者如来藏的本体存在、非以名言空等，便是一种非遮，如此承许的同时间接已经引出了另外一个法，此法的本体与前面的空法二者相结合，就如同黑白绳子搓在一起一样，不成立为真正的现空双运。

所以，应该承许无遮的原因就在这里。现即是空、空即是现，除柱子以外不必另外寻找一个法与空性双运——柱子的本体即是空性、空性当中可以显现，这就叫做现空双运。如果真正通达了这一点，正如《定解宝灯论》和月称论师所讲的，应该以极其稀有的语气进行赞叹。这样的境界并不是普通凡夫众生所能证悟的，因为他们始终认为"现的话不会空、空的话不会现"。如果我们相续中真的生起一种现即是空、空即是现的双运见解，那是非常稀有难得的！

如此这般现空无别离言而住，究竟之义远离一切破立，因此说为离心。经中关于"胜义若成身语意之行境则成世俗而不成胜义"的道理有详

细说明。所以，观待所破对境或者观待戏论的角度来讲，所谓的空性也可以有众多分类。学习中观的时候也讲到了四种空、十六种空、二十种空等，比如内空、外空、胜义空……其中有些以时间说为空，有些以方向说为空，实际上，这些空性并非真正异体存在，只不过是以有法或者以心如此安立而已。上述空性之分类，由于并未超离二法或者世俗的自性，因此不含有法界等性之义。因为万法本来无生无灭等，于超离一切戏论的法界中一味一体，无二无别、平等一味就是所谓的法界，也叫做唯一真如。





第一百零三课

辛二（遣除于彼之争论）分三：一、辩论自性若是空性则成众生皆现量通达；二、辩论若空而不现则成谁亦不证悟故因无义；三、辩论无自性不成宗法等故所立与因之名言不容有。

壬一（辩论自性若是空性则成众生皆现量通达）分二：一、辩论；二、回答。

癸一、辩论：

若尔已了时，彼性现量故，

诸愚何不证，万法此本性？

颂词中说：在见到柱子、瓶子等诸法时既然了了分明，其本体已经现量了达的缘故，这些愚者为什么不能证悟万法之本性呢？

对方提出这样一个疑问：当我们现量见到一处空空荡荡的场所时，便可以清楚了知此处无有瓶子。同样，一切法的自性如果真是远离一切戏论、远离一切执著增益的空性，就好像用眼睛看见无瓶之处而了知无瓶一样，见到瓶子、柱子等一切法时，对于瓶子、柱子等不可分割的本性——远离四边八戏之空性，应该同时见到。既然如




此，未了知离一多因等推理的凡夫人为什么不能证悟诸法之法性呢？对于瓶子远离一切戏论的本性，不论是谁，只要见到就应证悟为空性，瓶子与空性一味一体的缘故。

很多人经常会产生这种疑惑，在学因明时也讲过：现量见到瓶子等物体时，与之同体不可分割的无常、所作、有为法等，也应该全部见到。《量理宝藏论》中专门有这样一个辩论，对此应该如何回答呢？无常、所作等与瓶子虽然是一个本体，大家已经见到了，但以分别念进行分析时，所作、无常、有为法等是以不同反体来安立的。

那么，此处对方提出这一疑问时，我们应该怎么回答呢？所谓的柱子是不是远离一切戏论呢？是远离一切戏论。除柱子以外有没有其他一个远离一切戏论的空性呢？没有。那眼睛是否可以看见柱子呢？可以现量见到。既然与柱子不可分割的远离一切戏论的空性存在，而我已经现量见到了它，那是不是我的眼识已经见到了远离一切戏论的空性呢？

对于这一提问，如果回答已经见到，此人应成一地菩萨或与佛陀无二，为什么呢？已经现量见到远离一切戏论空性的缘故。如果说只见到瓶

子表相而未见其空性的话，所谓的离戏空性也就不是万法之自性了。

癸二、回答：

非尔无始心，严重增益法，

故非诸有情，皆能现量证。

此处对上述所提问题回答说“非尔”，并不是像你们所说的那样，为什么呢？众生的相续中从无始以来就具有非常严重的增益之法，虽然一切诸法的本体是远离一切戏论的空性，但从有境角度来讲，众生相续中从无始以来就被非常严重的恶疾所遮覆。所以，众生虽然现量见到了柱子、瓶子等，但是无法见到与之不可分割的万法实相，具有遮障的缘故。

比如在一位具眼翳者面前放一个白海螺，他能否见到海螺呢？他说“可以看见”，他所见的是否为白色海螺呢？患眼病者无法见到。如果你们说：“应该见到白色海螺……”这一点是不成立的。眼翳者只能见到黄色海螺，此黄色是否与白色海螺成为一体呢？从病人角度来讲应该成为一体，但对无眼病者而言，海螺并非与黄色一体，而是与白色一体。





这方面的道理非常重要。我发现现在很多人在讲考的时候只是讲一讲字面上的意思，深层的内涵并没有详细分析、思考，也根本提不出什么疑问。当然，一般我在这里讲完以后，下面的堪布堪姆也会讲，之后辅导员还会再讲一遍，这样讲了三遍以后，字面上都无法过关的话，实在有点说不通，所以字面上应该没什么问题。但是，不仅在字面上讲得通，意义上也应该有自己的一种理解，心里面也应该有一定的收获，这样一来，不仅对自心有帮助，以后有机会给他人宣讲时，听闻者也会有收获。

所以，希望大家每天都有一种收获。法本里面宣讲的内容肯定是有利益的，只不过我们不能运用而已，如果不能运用的话，说得再好也起不了太大作用！

以前有一种说法，说一个人天天上班迟到，领导对他很不满。一位同事送给他一块手表，可他还是照样迟到，于是领导说：你如果再迟到就开除你。后来他真的被开除了。别人问他“为什么这样”，他说每天都弄不清时间，那人说：“你手上不是带着手表吗？为什么不看呢？”这时他才恍然大悟：“这是看时间的啊？！我都不知

道……”

就像上面这个小故事一样，对于法本当中每句话的意义，如果没有真正在自相续中运用，即使《中观庄严论释》在剖析空性方面再如何殊胜，《净土教言》所说的往生极乐世界的教言、窍诀再怎么好，对我们来讲也没有任何意义！

因此大家闻思的时候不要仅仅在字面上过一遍，对于每一句话、每一个颂词的意义一定要通达，然后在不同的人面前听辅导，看一看其他人是怎样理解的，与自己的理解对照起来，这样会有很大利益。有人可能认为其他人讲得也不过如此，但我不这么认为，我们每天晚上讲考的时间虽然不长，但不同的人有不同的一些观点，从里面还是会有所收获。

我们当中的有些道友，在我讲的时候稍微听一下，其他人讲的时候根本不愿意听，法本也是从来都不看，这不是一种学习的态度。我在以前求学的过程中从来不会有这种学习态度，我虽然不是很精进，但也不是懒惰的人，对于法王如意宝传过的法要，从来没有因为打瞌睡或者私事断传承，辅导也是及时参加。因此，不管当时哪一部法，我百分之百的有把握，肯定有传承，因为

自己对每部法都有一种难得之心。

当时我在学院里面算是比较差的,但有时候看起来,我们这里有些道友的学习态度好像还不如我。大家还是要调整自己的学习态度,依靠听课、听辅导等外缘给自己一些压力,这样的话会有利益的。不然一点压力都没有,一节课随随便便就过去了,然后一直在那里看时间……这样的人是最讨厌的,说明他的心根本没有专注。我们在这里就是要把所有的时间用在学习佛法方面,没有什么其他事情可以做的,没必要一直看时间……

虽然柱子等万法的自性原本即为离戏空性,但并非所有众生在见到柱子、瓶子的同时便可以见到其本体实相。为什么呢?一切诸法的本体虽然与远离四边八戏的空性一味一体,然而,一切凡夫众生相续中,从无始以来到现在,存在很多贪嗔痴等各种各样的烦恼习气,由于被此等染污所遮障,即使见到瓶子、柱子等法,也无法真实通达其本性。就像患有眼病者见到毛发一样,毛发虽然并不存在,却能够在其眼前显现。而具有眼病者以疾病障盖的缘故,所见到的完全是黄色海螺或者黄色雪山。实际上,毛发与黄色并非实

相,只是染病之人无法见到,就像众生所执著柱子的现相虽与实相不符,但是以烦恼遮障的原因根本无法见到实相。

我们不能说:柱子的本体是离戏的,所以众生必须要见到离戏。不能这样说,否则,海螺的本体是白色的缘故,眼病患者也必须见到白色海螺,然而,眼病者虽然很清楚海螺的本体是白色,但在他眼前显现的确确实实是黄色,这一点也是不能不承认的。

在学习中观的过程中,对现相和实相进行区分相当重要。对于上述胜义谛的意义,此处运用一个世俗的比喻进行说明:被烦恼等蒙蔽遮障的我等凡夫人,虽然见到了相续不断刹那无常的事物,但是正在见到的同时,凡夫人能否通达刹那无常呢?不能通达。对于从未闻思过中观的人,或者从未听闻过四法印的人来讲,在他见到柱子的时候,柱子的本体虽然刹那刹那地变化或者眼前的江河在不断流淌,但是他的眼识中并未如此见到,只是见到一种相续存在的事物,除此以外,对于刹那的无常性根本不会见到。在见到柱子时也是如此,柱子虽然由无数原子、分子构成,但他只见到一个综合性的形体,根本见不到组成柱

子的无数微尘。

所以，外境虽然如此，但有境不一定完全照见。如果能够完全照见，那所有世间的人们在见柱子时就应该通达无常了。关于这方面的辩论，《入菩萨行论·智慧品》中也有，这种辩论是很重要的。对于一切万法的本性，凡夫众生为什么看不见呢？具有遮障之故。诸佛菩萨为什么能够看见呢？无有遮障之故。

事实上，凡夫人在见到柱子的时候，并不是显现一个与自性空性相违背的柱子，只是没有认识到它的本体空性而已。既然没有真实见到柱子的实相，那与现量见是否有妨害呢？无有妨害。因为所谓的现量也分名言现量和胜义现量，凡夫众生见到柱子，这就是名言中的现量，而柱子远离戏论的法界实相，对他来讲并未见到，为什么没有见到呢？具有遮障之故。那与现量见到是否有妨害呢？没有妨害，凡夫人见不到柱子的空性属于正常现象，是理所当然的事情。

凡夫众生现量见到的这些有颜色、有形状的法，虽然本体中明明不存在，可是以分别念一直执著为有实，这一点表面看来似乎相违，让人感觉特别稀有。为什么呢？柱子明明是空性的，凡

夫人却见到并非空性的一个法，确实是特别奇怪！

然而，麦彭仁波切此处说：一切万法的本体虽然是空性，但凡夫众生无法见到，只是看见虚假的现相并对此耽著，这一点不值得大惊小怪。真正奇怪的是，淡黄派与食米派的邪慧者在见到牦牛等时，并不认为已经见到牦牛，见到柱子时并不认为见到了柱子，见到房子时也不认为见到房子，反而说所见到的是从未见过的牦牛的总相、房屋的总相，认为外境上根本不可能存在的一个总法是存在的，这才是特别奇怪的。

柱子的本体本来即是空性的，对于这一点，凡夫众生无法见到反而执著为有相状，这一方面说有点儿矛盾，确实不合理，但与无始以来的习气有关系，也并不是特别奇怪。最奇怪的是什么呢？就是食米派和淡黄派，对于与石女儿无二无别、本不存在的总相法执著为存在。因明当中已经明确讲到，总相是一种无实法，《释量论》里面也通过七种道理宣说了总相不存在的道理。

壬二、辩论若空而不现则成谁亦不证悟故因无义：

以能断增益，能知之能立，





比量能了知，瑜伽王明见。

这一偈颂中虽未直接宣说对方观点，却也间接指出：对方实际是这样认为的，一切法的自性虽然是空性，但若未了达这一自性，那将它称为自性又有什么利益呢？比如现量见到柱子时并未了达其本体，即使说它的本性空性又有何意义呢？因为谁也不可能证悟柱子空性这一点。

这是对方的一种疑问。下面在解释颂词意义的同时，便可对对方作答。

并非如对方所说的那样，一切万法的自性虽然是空性，但也不是任何人都可以了知的，为什么呢？通过听闻上述教言以后，可以断除我们相续中对万法产生的众多增益邪见，比如柱子是不空的，柱子是红色的、长方形的等等，依靠学习中观的离一多因等推理，可以无误了知柱子的本性为空性，所谓的颜色形状也只是一种现相而已。另一方面，依靠自己反复思维此推理所说意义，具有此种比量智慧的人，虽未获得一地菩萨，仍属凡夫的资粮道和加行道，但以总相方式也可了知万法的自性空性。

《辨中边论释》以及《智者入门》等很多论典都认为，资粮道和加行道的凡夫人，虽然未成

为一地菩萨，不能以现量方式见到万法实相，但以总相方式可以认识。麦彭仁波切在讲大圆满的时候，也说从资粮道或加行道开始会对自心本性有一个相似的认识。

所以，在座的很多道友也不要认为：大中观、大圆满是非常甚深的，我这辈子已经没什么希望了。不能这样想。凭借自己的智慧和信心，通过精勤祈祷上师以后，对于一切万法无有自性的道理以总相方式可以通达，这就是胜解行地以寻思方式得以了知。

对于此义再加以修持的非常了不起的瑜伽王，依靠其无有颠倒的智慧，完全能够通达一切诸法的平等性，了知万法真正的本来面目，这就是一地菩萨。从此之后，一地乃至十地，越来越往上时，法界的明现境界也会越来越增上，《入中论》将十地对应为十波罗蜜多，并说：每一地的现分和清净分都会逐渐增上。一直到十地末尾，对于一切万法的本来面目，依靠尽所有智和如所有智在一刹那间完全通达，这时便是如来正等觉，也即世间人们所谓的获得佛果。

佛在《三摩地王经》里讲了对诸法实相进行辨别等许多三摩地，从这些三摩地中，可以生起





无有任何分别念的特别清净的智慧。有关这方面的道理，在《现观庄严论》第四品中也讲了很多。

那么，无论获得佛果还是获得第一地菩萨的圣者们，相续中已经具足可以辨别诸法等性的三摩地。当然，诸佛菩萨的三摩地所产生的智慧，完全可以通达里里外外所摄的一切万法，在未经详细观察时如同水泡一样存在，真正经过观察以后，根本无有任何实质，全部像梦幻泡影一样，不存在任何真实之自性。获得这种三摩地以后，不仅完全通达一切万法现而无自性，自相续中对万法的增益分别念等邪见也可以从根本上断除，从此以后再不会生根发芽。

正如《大悲经》中所说：“如于湿性芭蕉树，求精华者渐剖析，然内与外无实质，一切诸法如是观……”这个教证在其他经典中也引用过。有些人认为，芭蕉树里面有一种实质，实际上，真正想要得到其中的精华或者实质的人，对其无论如何剖析，剥到最后也是得不到任何东西。我在杭州的时候，有一次见到芭蕉树时，观察了好长时间，确实从树干开始一直剥，真的到里面的时候什么都没有，就像卫生纸一样全部是缠起来的，表面上看是一棵很壮观的大树，实际上根本

没有一个实质。

现在世间上的任何一个法也是如此，没有详细观察的时候，生活存在、感情也存在、男女相也存在……所有白红等万法似乎都存在；真正以空性智慧进行剖析时，就像芭蕉树一样，所执著的任何法都得不到，全部如同梦幻泡影一样，没有任何实质。这就是佛陀给我们留下来的最珍贵的智慧结晶。

《因缘品》中也说：“犹如伏魔树边花，世有实质不可知。”“伏魔树边花”，印度梵语叫做昙花，汉语翻译过来叫做伏魔树边的花，是指伏魔树边上开的一种花，我们经常以此花比喻人身难得。一般来讲，昙花生长在无热恼海旁边，只有在佛陀出世的时候才会出现，是受时间和处所限制的。当昙花不存在的时候，说明它真正不存在，而不是实际存在却看不见。又说：“比丘抵非彼彼岸。”如果通达一切万法的实质不存在这一道理，这位比丘已经抵达了轮回的彼岸。“非彼”指不是彼岸，也即轮回，“非彼彼岸”就是指轮回的彼岸。也就是说，如果了知如同昙花不能出现一样，通达一切法无有实质的道理，此比丘已经通达一切诸法的实相，到达涅槃之彼岸



了。“如老蛇皮旧蜕换”，此处用比喻来说，就像毒蛇蜕皮一样，已经老旧的皮换下来以后完全舍弃，了知一切万法实相的比丘已经将轮回完全舍弃。或者也可以这样解释，老蛇蜕换下来的皮里面无有任何实质，从这方面理解也可以。

教证中所说伏魔树边的昙花，由于并非经常绽放，所以并不是说在无花季节存在，只是因为细微而不见，而是本来就不存在才无法见到的。同样，一旦见到了世间根本无有实质可言，就可以从轮回世间的此岸趋达涅槃的彼岸，也就是完全弃离轮回。

所以，学习中观也好，学习大圆满也好，我们应该经常观察，了知轮回世间中所有的人、财物、家庭等全部无有任何实义，清楚这一点非常重要。所谓的看破世间有两种方式，一是对轮回生起厌离心，以此看破轮回；一是通过自己的智慧剖析以后，了知任何法都无有实质，真正看清自相续中的烦恼或者烦恼的起源和对境，这时，相续中丝毫实执都不会产生，也说明你对中观有所认识。

佛经中以昙花和芭蕉树等比喻，想说明什么样的问题呢？就是让我们对世间不要执著。《大

圆满心性休息大车疏》中引用《道情歌集》的教证：“若于悦意平等境，相合心意所爱境，芝麻皮许之执著，亦唯感受难忍苦。”我们对人和财物等任何法，越去执著就会越痛苦。本来很大的一件事情，你如果看得很淡就会很快过去，比如今天我家里的人被别人打死了，只要想到所有众生都会死，也就不会很冲动地去报仇了。一件事情会不会扩大，关键就是与自己的执著有关系，金刚道友之间也是如此，越执著的时候越痛苦，本来很小的事情也会扩大。

学习中观、修习中观，对整个人类都会有很大的利益，在人的内心会产生非常大的快乐。真正的快乐，依靠任何物质都不可能获得满足，但依靠佛法的加持确实可以获得，无论是谁，只要在心里真正通达这个道理，就会真实感受到佛法的力量。

我们自己虽然学习了很多年，但确实学得很差，可在内心当中，真的认为佛法特别了不起，所以在一生中，想把自己所有的时间和精力全部用在佛法上，尽量地让所有众生通达佛法，这样一来，他的很多问题自然而然都会解决。在座的很多道友，学习的时间稍微长一点的话，以后不





论到寺院里面去还是到社会上，你所遇到的很多问题都可以解决，不用特别害怕。只要心里有佛法的知识，在修行的道路上或者人生的道路上，无论遇到顺境或逆境，都会无有畏惧，乃至生生世世对自相续都会有非常大的意义。



第一百零四课

前文辩答的两个偈颂，“非尔无始心……”以及“以能断增益……”主要宣讲了什么内容呢？

众生相续中从无始以来久经串习的实执非常难以打破，比如对柱子、瓶子、身体以及对朋友的执著，甚至对佛法也有非常强的执著，好的执著在我们相续中并不多，坏的执著却多得不可计数，那么，针对这些实执的对治法是什么呢？唯有依靠因明和中观的共同因、不共因的推理，通过自己的思维进行推证观察，方能打破相续中的执著。

当然，我们相续中的烦恼非常严重，对治它可以有两种方式，一种是使自己的心平静下来，以此可以压制烦恼，但不能彻底根除；另一种方式，通过中观和因明的推理，则可以完全打破自相续中的实有执著，这才是彻底根除。自古以来，众多高僧大德非常强调学习中观和因明的原因就在这里。

当然，依靠非常可靠的中观和因明的论典，以理证方式进一步分析、观察自相续中的烦恼，

的确可以从根本上断除，但也必须通过长时间的串习。如果未经长时间熏陶，比如初学中观时，在听课、听辅导的时候，真正推测、剖析到最精彩的部分，似乎我不存在了、法不存在了，真正在观察的时候好像全部是空性，但下了课以后，原来的实有执著又跑出来了，所以，一天二十四小时当中，真正剖析所得来的理证智慧可能连一个小时都没有。

比如正在对我进行剖析的时候，我好像确实不存在，可是过一会来了一个人吓唬我，“我”马上出来了：“这个人会不会伤害我啊……”这就是没有长期熏习的原因。如果对这种无我的对治方法长期熏习，无我的境界在自相续留存的时间就会越来越长，而实有执著停留的时间就会越来越短。

因此，必须经过长期熏习才能断除执著，否则根本无法断除。所谓的我执并不是一天两天轻而易举就可以打破的，作为修行人一定要将时间安排得长一些。

现在的很多修行人认为：我在寺院已经住了一个月，坐禅也坐了、跑禅也跑了……可我现在还没有打破实执。实际上，一个月、一年肯定不

行的，我们心里应该清楚，自己相续中无始以来的习气那么严重，仅仅花费这么一点时间、下了这么一点工夫能不能打破呢？肯定不行。对治的时间和力量都不够。

以前的高僧大德们到了一定的时候，每天都会将所学习的佛法全部融会贯通，对照自己的心长期修习，不管行住坐卧还是固定的修法，完全依靠修行的方式调整自己。必须要这样，否则，现在社会上的很多人认为：就像口渴时喝饮料马上就可以解渴一样，自相续烦恼生起来的时候，马上修一个法就可以断除。这些人修了某某法，相续中还是烦恼一大堆，就想：这个法是不是假的啊？要不然上师您老人家是假的……。其实上师和法不一定是假的，你自己还是要从修行的时间和所下的工夫上来考虑。

我们即使对自己特别喜欢的色声香味等对境串习一两天，这种执著也是很难断除，更何况无始以来熏习的烦恼呢？比如你在藏地两三年当中没什么吃的，一直吃糌粑，后来突然不让你吃糌粑的话，你可能也很难断除，觉得糌粑是最好吃的。只是暂时一两天或几年积累下来的习气都很难抛弃，无始以来熏习的烦恼习气更不用说



了，必须经过长时间的对治才能断除。

当然，听闻和思维佛法有非常大的功德，《窍诀宝藏论》中也讲了与佛法结缘的六大功德。但是，已经听闻佛法以后，在你的相续中是否得利益才是最关键的。了知正法的结果是什么呢？就是要对治自相续的恐惧，不再堕入三恶趣，像米拉日巴一样获得自在，或者真正通达人无我和法无我以后，任何世间的恐怖现象不会对你造成扰乱，对任何痛苦和烦恼都能坦然面对。

一般佛法修持得比较好的人，世间的痛苦根本无法对他作害，当然，对佛法虽然未修持，但若能真正思维，面对违缘的时候也不会特别痛苦。比如我正在学习安忍波罗蜜多，虽然未证悟，但是思维到了一定程度，即使遇到以前的敌人，我也不会害怕的。

噶当派的高僧大德在这方面的教言特别多，《开启修心门扉》中也说：不必担心即生中身体不健康或者修行遇到障碍，即使遇到违缘也应心生欢喜，将它为自己所用。比如眼睛不好，那就闭着眼睛念咒；如果耳朵不好，就可以什么话都不听，心中始终系念佛陀，从这个角度来修持时很快乐的。

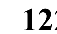


所以，了知佛法最后真正的结果，就是不畏惧、不痛苦、不烦恼。如果没有达到这种目的，就已经失去了正法的价值。

此处说“失去”，并不是指听闻修持佛法无有功德。闻思修佛法肯定是有功德的，比如听闻这部《中观庄严论》以后，虽然在遇到痛苦、恐怖、烦恼的时候没有用上，但听闻佛法的功德乃至生生世世也不会耗尽。所以，大家应该将价值和功德区分开，佛法真正的价值是什么呢？就是使我们相续的烦恼减少。

希望大家对于这一段一定要详详细细地思维，思维以后对照自己的相续，看一看自己是否在佛法中真正获得了利益？作为修行人，有时候确实有点惭愧，好像自相续中的烦恼恐怖非常强烈，但实际上，只要真正努力精进，并不是一点利益都没有，所以个别人在这方面也不能太失望。

佛法真正的作用是什么呢？就是断除相续中的烦恼痛苦。如果没有用上，就像面前虽然摆放了美味佳肴却未食用而饿死一样，如此殊胜的正法已经放在我们面前了，比如空性法门对断除实执具有非常大的作用，可我们根本不思维，只



是表面口头上说得特别好听，将人我空、法我空说得天花乱坠，自心对所谓的人无我和法无我却从未思维过、修行过，真的与上面的比喻没什么差别。大家对这些比喻应该反反复复思维。

大家对中观应成派、中观自续派所抉择的般若空性意义，首先一定要依靠理证和教证真正通达，然后对其努力修持对治自相续的烦恼。对所谓的理证教证仅仅是一种表面上肤浅的理解，对我们对治烦恼、恐怖以及解脱生死大事根本无济于事。所以，麦彭仁波切语重心长地讲到：“为此，通过一缘入定而深有体会才是一切修行人唯一责无旁贷的事。”

麦彭仁波切在这里宣讲的窍诀相当深。大家对自己所学过的道理，一定要反反复复地思维，将每字每句所说的道理全部融入自己的心，这样虽不会马上证悟，但也会减少实有的执著。然后把一些散乱琐事放下来，静下心坐一会儿，深刻体会一下自己所听闻到的佛法意义，这就是所有修行人不可推卸的一种责任。

作为一个修行人不能每天只做一些表面工夫，无论宣讲者还是听受者，仅仅在口头上说得再好听都没有用处，到我们死的时候皮肉组成的

嘴巴会喂给老鹰的；声音再好听也起不了作用，死了以后声音也会灭尽。最关键的是什么呢？一定要将佛法中的每字每句融入自心，尽量对治自相续中的烦恼，对所听到的正法稍微观修一下，这样才会获得真正的利益。

如《因缘品》中也说：“若虽具理多言谈，放逸之人不奉行，如放牧者数他畜，彼等不得沙门缘。”这里面说得非常清楚，有些人具有一定的理证智慧，说得也是非常多，可是此种放逸之人自己却从未按照佛陀的教言去行持，只是在口头上讲空性、讲菩提心。这种人就像一个放牧的人，虽然每天认真细数牲畜的数量，自己却一头牦牛也没有。同样，对于佛法的道理，没有融入自相续进行观察的话，这种修行人已经中断了佛法之因缘。

《因缘品》又说：“设若具理寡言谈，然随法而奉行法，终能摈除贪嗔痴，彼等获得沙门缘。”有些人如果具有一定的理证智慧，虽然沉默寡言、言词鲜少，但对佛陀宣说的佛法真正融入内心，并在实际行动中身体力行，这种人必定能够断除贪嗔痴，这才是真正具有修行因缘者。自古以来的很多传承上师，仅仅依靠一些短小的



窍诀就可以获得成就。所以，有时候说得不一定特别多，但是对所学的每字每句一定要实际修持，对于每天听闻的法要，哪怕仅仅一个偈颂的道理，也应该运用到自己的生活和修行当中，这一点相当重要。

我们相续中具有从无始以来积累下来的非常严重的习气，而佛陀甚深微妙的正法确实是高深莫测、相当难以通达，因此，作为一个修行人应当想方设法、千方百计地精进努力修持。尤其在求学的过程中，一定要精进，只有精进努力以后，真正与万法相合的定解智慧才能在自相续生起。否则，不要说我们这些凡夫人，以前像布玛莫扎、萨绕哈、加纳思扎等做过五百世班智达的大智者们，想要真正通达佛法的深奥真理时，也需要以百般苦行才能获得证悟。因此，我们当中有个别人没有房子，一个月当中都是搬几次家，各方面条件非常艰苦，我听到以后一方面心里很不舒服，但有时候也想：修法的过程中经历一些苦行是很好的，这也是每个高僧大德都经历过的。无垢光尊者的传记中说他在桑耶青浦的时候搬过九次家，你们这些人还是与无垢光尊者非常有缘的……

就好像森林起火时，依靠风的吹动，所有密林可以马上焚烧无余一样，我们在求学的过程中，一定要依靠精进的风来吹动，才能对一切万法真正生起理证观察的智慧。所以，理证观察的智慧与精进力二者起到相辅相成的作用，依靠此二者才能将我们相续中各种各样邪知邪见的增益密林全部烧尽无余。如果在求学的过程中没有经历长时间的闻思和苦行精进，是根本得不到利益的。

从以前很多高僧大德的传记里也可以看得出来，他们在求学的时候多么的精进，经历了多么大的苦行。不像我们现在，有个别道友觉得一天没有电都没办法生活一样，不是这样的。古代的高僧大德们，不管是饮食方面还是穿着方面，各种资具都非常匮乏，依靠这种苦行，他们已经获得了怎么样的成就？大家应该想一想。

无垢光尊者最后也说：作为我的后学者，对显密教法一定要有百般闻思的基础以后，才能解开我所宣讲的大圆满的究竟深奥密意。所以，我们当中的很多人，每天住在一个特别好的房子当中，自认为自己是一个大法师，这种心态不是很好。在求学过程中一定要苦行，通过苦行精进地






闻思修行，这样才能断除自相续中对佛法的疑惑和邪见，一切分别妄念也会焚烧殆尽。

尤其在年轻的时候，应该像上师如意宝年轻时闻思一样，几年或者几十年当中非常认真精进地学习显密的有关教典，积极参加各种背诵、考试。大家不要觉得考得不好就不好意思，不要这么想。在年轻的时候或者求学的过程中真正下过工夫以后，到了一定程度，你的修行不会处于一种盲修瞎炼的状态，也不会被广闻多学或者学术言词的邪风所吹动而摇摆不定，而是在真正大乘的宫殿里面尽情享受各种各样的佛法美味。比如《现观庄严论》、中观或者大圆满等，只有名副其实的大乘修行人才能真实体会其中的妙乐。

现在的有些人，对大乘佛法的各种美味丝毫也未享用过，只是盲修瞎炼或者表面上耽著一种词句，甚至连佛法的基础都不具备，自相续中的因果正见也没有，整天都是盲目坐禅，这种人非常危险！不管修禅宗还是修大圆满，一定要有佛法的基础，不然每天以学术论谈的方式说别人的过失非常不合理。

真正在大乘宫殿中享用各种佛法美味的修行人，会在一生中依止具有法相的善知识，以自

己的精进闻思修行令其心生欢喜；与诸多善良的道友一起闻思修行、和睦相处；对殊胜的本尊信心百倍；对一切有情的慈爱心与日俱增；与此同时，对于器情世界或者轮涅一切如同幻化般的法，欣然享受，始终处于一种如幻如梦的境界当中。

现在很多的世间人认为：拥有一套房子，每天与家人、朋友聚集一处，便可以过上其乐融融、幸福美满的生活。他们觉得生活的意义即是如此，但麦彭仁波切此处说，在真正的大乘美宅中，与金刚道友等诸多好朋友在一起，共同欣赏世间如幻如梦的人生戏剧，这就是通过修行法理所获得的真正喜乐境界。如果达到了这样的境界，说明闻思的果实已经成熟。以前的如虚空中繁星般无数的高僧大德们，全部是通过这种方式修持，最后获得成就的，我们作为佛陀的追随者也应该在心中发愿：一定要获得如此殊胜的境界。这是非常有必要的。

麦彭仁波切此处的确讲了特别殊胜的教言，希望你们听过以后认真思维，经常把这些文字翻出来，看一看麦彭仁波切到底给我们宣讲了怎样的教言，并对这方面再三思维。

本论《自释》的结文中写道：“愿我享境受用遣昏暗，真实正理伴随正智慧，为利他众恒时敬依止，文殊菩萨纯净之莲足。”静命论师在《自释》的最后也是发愿：希望我能够真正享用如幻如梦般的一切万法，完全遣除盲修瞎炼的昏沉痴暗，真实的理证智慧和悲心能够伴随我终生，为了利益他众而恒时恭敬依止文殊菩萨纯净的莲足。所以，我们也要发愿：愿我生生世世通达大乘教义，在大乘宫殿中终生依止殊胜善知识以及同行金刚道友，对佛法精进修行，以此令上师和本尊心生欢喜。尤其对一切法一定要断除执著，了知万法皆为如幻如梦。《现观庄严论》从头到尾都在讲：一切对境全部都应了知为如幻如梦。以这种方式来修行，肯定会成功的。

上述所说的殊胜境界，普通凡夫人很难见到，唯有真正的瑜伽王才可以现见，前面颂词中说“瑜伽王明见”。以下从本体、分类、释词与遣争四个方面，对现证无我的瑜伽现量加以说明。

因明中讲到四种现量：意现量、根现量、自证现量、瑜伽现量。尤其在《量理宝藏论》第九品里面讲得比较广，那么，所谓瑜伽现量的本体

是什么呢？

瑜伽现量一般是圣者的智慧现量，依靠它可以清晰了知无我的境界，这就是瑜伽现量的本体。或者说，所谓的瑜伽现量，并非如眼识、鼻识的现量一样依靠根产生，而是通过修行，在清净等持中产生的一种能够无误了知对境的无分别有境。那么，普通凡夫人有没有瑜伽现量呢？既然没有好好修行，怎么会产生瑜伽现量呢，凡夫人不会有的，只有声闻以上的圣者才具有瑜伽现量。

那么，瑜伽现量的分类有多少呢？

如果笼统地分，则有声闻、缘觉与大乘圣者三种现量。或者，声闻和大乘各自又分为有学瑜伽现量与无学瑜伽现量，再加上缘觉的无学瑜伽现量，总共有五种。

一般来讲，缘觉不存在有学的瑜伽现量。《俱舍论》说：“依于第四之静虑，一座间得菩提故。”缘觉依靠第四静虑，在一座间从原来加行道的凡夫以顿超方式获得无学的缘觉果位。从小乘角度来讲，声闻阿罗汉果位以及缘觉的果位都称为无学果。在讲《现观庄严论》的时候，对二十僧伽讲得比较多，但缘觉只有一个无学果，没有有学



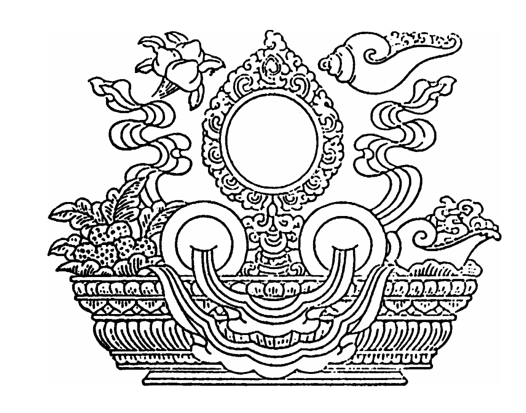
果，这是一种说法。

虽然有个别宗派认为缘觉也存在有学，但萨迦派的全知果仁巴与麦彭仁波切的观点相同，认为缘觉没有有学果。即使承许有学，实际也并未超出声闻与大乘二者，若是声闻，则应该归属于一来果、无来果等声闻有学果当中；若是不定种性者，就成了大乘菩萨。所以没必要单独计算一个有学的缘觉果位，这在其他论典中也未提及。

上述五种现量，分别又可以分为后得有现和入定无现两种，因此共有十种。佛陀虽然入定与后得无二无别，但是，就像《宝性论》所讲的一样，可以将尽所有智称为后得有现瑜伽现量，而如所有智就是入定瑜伽现量。

对于世间一切法，佛陀和菩萨是如何了知的呢？如果能够了知，是不是佛菩萨已经有分别念了？不会有这种过失。从佛陀尽所有智或者有现瑜伽现量的角度来讲，他对世间的一切所作所为能够无余了知。《极乐愿文》中也说：阿弥陀佛在六时中可以完全照见每个众生心中所生的分别念[11]。这就是通过尽所有智来了知的。《俱舍论》中也讲过："罗汉麟角喻佛陀，次见二三千无量。"声闻阿罗汉、麟角喻独觉以及佛陀，分别可以照见二千大千世界、三千大千世界以及无量世界。

所谓的无现瑜伽现量，佛陀如所有智的入定境界已经完全证悟人无我和法无我，而声闻只证悟一个人无我，缘觉则在证悟人无我的基础上还通达了色法无自性。对于缘觉所证悟的色法无自性，有些论典中说是所取法的一半，但法友论师在《释明句论》中说：缘觉对能取了知为无我，对于所取色声香味触法，只是证悟了其中的色法为无我。我们也可以这样理解。



[11] 《极乐愿文》：佛于昼夜六时中，慈眸恒视诸有情，诸众心中所生起，任何分别皆明知，诸众口中所言语，永无混杂一一闻，顶礼遍知无量光。

《中观庄严论释》当中，前面已经讲了瑜伽现量的本体和分类，那什么叫瑜伽现量呢？下面继续讲瑜伽现量的释词。

依照藏语，“瑜伽”就是指心安住于真实义中，或者说通达一切万法的真相。真正通达一切万法真实义或心与真实义相合的人，就叫做瑜伽士。

现在有些人认为：所谓的瑜伽士就是留着头发、喝酒、抽烟或者做比较超胜行为的人。实际不是这样的，真正的瑜伽士，既可以是出家人也可以是在家人。以前印度、尼泊尔的雪山上有很多闭关的瑜伽士，不过他们对出家的闭关修行人，有时候不称为瑜伽士。但按理来讲，只要内心完全通达真实意义、了知一切万法真相或法性，就称之为瑜伽，这种人也可以叫做瑜伽士。

现量又是什么意思呢？“现量”就是指明了呈现。不管见柱子、瓶子等任何法，无有任何阻碍和隔阂，就称为现量明见。梵语中，“现量”的意思是将“札德”与“阿嘉”结合而称为“札德雅嘉”，其中，“札德”直译过来有“各自”、

“殊胜”等意义，“阿嘉”则是根的意思，二者结合起来，即依靠各自之根，比如眼根、耳根、鼻根等，全部依靠各自之根而照见，也称为根依。

所谓的释词非常重要，比如我们经常说“我要听法去”，从广义来看，柱子、瓶子等万事万物都可以叫法，但从指定意义而言，所谓的“法”，就是指佛陀所宣说的不让众生堕入恶趣的殊胜方便法。在印度梵语中，法称为“达玛”，《瑜伽师地论》等很多论典中说法有十种含义[12]，其中佛陀所宣讲的法，指的是住持或者救护之义，也就是从恶趣当中救度过来，我们所要听闻受持的就是这种法。所以，明白佛法所运用词语的含义很重要，大家在学习闻思的时候应该细致一点，只是表面泛泛了解肯定不行。

此处所说的瑜伽现量，用比较粗浅笼统的说法，就是指圣者们可见可知的有境。如果详细分析可以叫根依，为什么是根依呢？前面已经讲

[12] 所知：涵盖有为、无为的一切万法。道：佛经中说正见是法，又是所修之道。涅槃：佛法总分为教法与证法两种，其中最究竟的证法即是“涅槃”。意境：意是一切诸法的所生处，境即六识中意识的对境，亦即“色声香味触法”中之法。福德：佛经中讲到国王及其眷属等受持善法，共积福德之法。寿命：佛经中说凡夫乐于见到常久之法。教典：如经典、论典皆称为佛法。未来：如说此身是“老”之法，“未来”必定会老死。决定：如佛陀在经中已经决定了“沙门四法”。法规：如国家法律等。



过，瑜伽现量可以分为声闻、缘觉、大乘三种圣者现量，再从有学与无学的角度来分有五种。这样的瑜伽现量并不是依靠眼根、耳根、意根等产生的，而是依靠等持或修持产生的有境。那么，为什么又将佛陀照见一切万法的瑜伽现量解释为依根呢？对于这一疑问可以回答：这只是从说词角度而言的。

本论前文已经讲过，世界上任何一种名称都有释词、说词两种，有些名词只有释词没有说词，有些只有说词没有释词，有些二者都具足。比如词藻学中所说的“海生”，对大海中出生的莲花而言，既有释词也有说词。从历史上来讲，人们也将莲花生大士称为海生金刚，因为他是国王恩札布德在大海中取宝时，于莲花中发现的[13]。对旱生莲花来说只有说词、无有释词；对海生动物来说，因于大海中产生而具有释词，人们却未称其为海生，因此没有说词。

同样，“札德雅嘉”一词，虽然从释词而言，是依靠各自根而产生之义，但从说词角度来讲，凡是无误了知自相的有境就称为现量。也就是说，眼耳鼻舌身五种根现量分别依靠各自根而产

[13]历史上也有不同说法。

生，所以，释词、说词二者皆有；而所谓的意现量，第六意识灭尽后无间产生之法即是意根，也是既有说词也有释词。自证现量，是从心自明自知的角度来称呼的，并未依靠任何一个根而产生，在这种情况下，只有说词、无有释词；此处最关键要讲到的即是瑜伽现量，它并不是依靠根产生，而是依靠等持产生的，所以只有说词没有释词。

对于世间上的名词，了解其释词和说词的差别以后，在辩论和自己理解的过程中都会有很大帮助。比如印度梵语“布达”，汉语即是佛陀，从意义上来讲为正觉，对真正的佛陀来讲，既有释词也有说词；藏语中将佛陀叫做“桑杰”，如果一个凡夫人叫“桑杰”的话，说词确实是有的，但他是不是真正的正觉呢？不是，在这种情况下，只有说词没有释词；对瓶子而言，既没有佛陀的释词，也没有佛陀的说词。

迷乱根识虽有释词却无说词。比如具有眼翳者见到黄色海螺，或者捏着眼睛时见到的二月显现，由于依靠根而产生，所以具有释词；但是以迷乱的缘故，只是一种相似现量，而非真正的现量，所以不具足说词。

以上对瑜伽现量的说词、释词作了分析，下面要遣除有关瑜伽现量方面的一些争论。《释量论》第三品和《量理宝藏论》第九品中也有相关的辩论，这方面很重要，大家一定要明白。

遣争分为总说与别说，总说又包括因之辩论及果之辩论。第一因之辩论又有关于“本体”的辩论与关于“作用”的辩论两个方面。

此处所说的“因”、“果”全部指瑜伽现量。很多人以前对佛法的道理只是一种粗浅了解，在自相续中具有很多的增益分别念以及邪见、疑惑等，所以，对于佛法中所说佛陀的现量到底如何理解，这个问题必须要明白。

首先是关于“本体”的辩论。佛教认为，佛陀经过长时间的修习，最后获得尽所有智和如所有智，或者用因明术语来说，佛陀已经获得了究竟的明现境界。因为凡夫众生对一切法不明究竟，不能称为明现，而佛陀已经具足照见一切万法的智慧，所以称为究竟明现。但顺世派等根本不承认因和果的外道，认为佛陀至高无上的瑜伽现量不能成立，他们说：“尽管久经修习，最究竟的明现境界也不可能出现。”

在此以三相推理的方式驳斥对方的观点：不



离开证悟空性智慧的方便方法而精进修持（有法），有朝一日必定会获得究竟的光明境界（立宗），自之所依稳固并串习自然殊胜之修行故（因）。从我自身来讲，只要我不离开智慧方便而修持，终有一天，一定会获得瑜伽现量，因为我心的相续并非现在有明天消失，而是乃至佛果之前稳固存在，以此稳固的所依不断串习殊胜修行，最后必定可以达到最究竟的果位。

以比喻来说明，就好像串习贪欲和恐惧之心一样，某人每天观想悦意对境时，虽是不合理作意，但只要观想得清楚并始终串习，在梦中或者迷乱显现中会亲自显现这一对境；胆子比较小的人经常认为某处有毒蛇，到一定时候，毒蛇也确实会出现。心的力量不可思议，只要一直观想某一对境，最后必定会出现这种境界。既然非理作意都可如此，那么，如理作意并按真实空性法门如理如实修行的话，最终一定会生起尽所有智和如所有智的究竟智慧。

这是特别好的一种推理。这种推理，在任何因明场所中都无法遮破和推翻。所以，大家一定要明白，不论自己还是他人，只要精进修行，终有一天会获得成就，为什么呢？所依如来藏非常







稳固的缘故。正因为相续中的所依稳固，我们年轻时背诵的论典到年老时仍然可以忆持不忘，或者前世对空性法门有一定串习，即生遇到空性法门也会数数欢喜。从汉传佛教和藏传佛教高僧大德们的传记可以看出，很多人在将近百岁的时候，仍然可以忆持并宣讲佛法，由此可以看出，其相续如果不稳固，又怎么会如此呢？不可能的。

大家务必要通达这一道理，一方面了知人的前世后世确实存在；另一方面，正因为前世后世存在，通过不断修习福德资粮和智慧资粮，最后终有一天会现前佛果。

此处所说的"所依稳固"，是指前面的能力熏染到后面，致使后后超胜前前，前后连续不断。比如我今生背诵很多论典，到后世也会有很深刻的印象，像安慧论师一样。因为我们的如来藏或心的相续一直非常稳固，并非忽而有忽而无，所以，前面听闻佛法或者修行的串习，对后面仍然具有很大帮助。

顺世外道等认为这一推理不能成立，因为前后世不存在，所以心相续稳固的道理也就不能成立。

对于他们这种理论，下文再予以破斥。实际上，通过精进修习，首先获得资粮道、加行道，之后是一地、二地、三地……最后到佛果之间，所获得的境界会越来越明显。就如同串习贪欲与恐惧之心一样，这一点，通过我们自身的体验也可以了知。

下面是关于"作用"的辩论。有人说：虽然具有最高的无我智慧，但依靠它又怎么会断除三有的根本呢？不可能断除。

这种说法不合理。只要通达无我的道理，一定会断除三有轮回。作为一切果当然无因不可能产生，那么，轮回的因到底是什么呢？

以裸体外道为主的诸多外道认为：业、身与心三者聚合就是轮回之因，其中任何一者如果断除，就再也不会在轮回中流转，如同无有水肥的种子一样。因此，他们为了使业和身体穷尽，经常会使身体遭受百般苦行。

现在的一些狂热宗教经常会出现自杀性爆炸等行为，以前的裸体外道则依靠五火使自己的身体灭尽。以前藏传佛教中有一位大师说，他去印度的时候看见很多外道从特别高的树上跳下来，认为如此便可获得成就。有位大德以很不满



的语气这样说：这些人究竟有没有成就也不知道，反正树下面的尸体特别多。

外道各种各样愚昧无知的行为非常不合理，身体灭尽后能不能获得真正的解脱呢？不可能。实际上，《俱舍论》、《现观庄严论》等所有佛教典籍中都说：轮回的根本就是萨迦耶见或者无明。如果六道轮回流转的根本——无明没有断除，仅仅依靠表面形象的行为不可能断除轮回。这个非常重要，因为业的力量和作用无量无边的缘故。

就如同只是修剪树枝而未铲除树根，会使树木更加茂盛一样，仅仅在身体上苦行、心里面造作根本不行，最根本的问题就是要断除我执，而我执的来源就是无明。所以，必须通过空性智慧的正见断除自相续中的无明，由此断除我执，这时，就像干薪穷尽的火一样，业力自然而然便会泯灭，根本无须另行遣除。

可见，外教所行之道并非超离三有的正道。其实，轮回的因就是不知晓诸法自性的无明，尤其是俱生坏聚见，也即萨迦耶见——认为我和我所始终存在的见解。这种对五蕴聚合的执著——坏聚见只要存在，依靠它就必然会产生烦恼、业

和痛苦；如果消除了坏聚见，这一切都不会产生。

这一点，通过正理以及大小乘所有的经论教证都可以成立。世间上的任何一种痛苦，实际都是依靠我执产生的，比如我的身体很难受、心里特别痛苦，如果对“我”的执著不存在，这种痛苦也就不可能存在。所以，我和我所见在世间中是最可怕的。

大家在学习中观和大乘佛法的时候，能不能从理论上、修行上尽量打破我执，这是所有修行人最根本的一个问题。世间上有无量众生，每个众生都有我和我所执，为了达到自己的目标，每天都在奔波、每天都在寻求，但是这种无意义的行为根本无法解决自我的问题。

所以，为什么说“只要断除我执就可以灭尽轮回”以事势理成立呢？当我们扪心自问的时候，对“我”的执著如果不存在，我今天所有的痛苦还会出现吗？不可能出现。一切痛苦的来源，就是因为执著“我”，这一点无须问任何人，你自己真正反观一下就可以了知。

对于无明和萨迦耶见，陈那论师和法称论师认为心和心所一体，以此理解可以将此二者说为同一体，只要萨迦耶见存在，无明必定存在；若

从心和心所分开的角度，萨迦耶见属于见，而无明属于非见。

因此，业与痛苦的根本就是烦恼，《俱舍论》云："于许烦恼如种子，如龙树根与糠秕。"烦恼是一切业和痛苦的来源，它就像种子，因为依靠种子会生起茎、叶、花果，同样，只要烦恼的种子存在，世间三有痛苦的果就会出现；烦恼就像龙王，只要龙王存在，大海必定存在，而烦恼存在之际，三界轮回的苦海也会存在；烦恼像树根，只要树根存在就会出现树叶、树枝等，只要烦恼的根本存在，世间的各种现象便会存在；烦恼就像具糠秕之果实，以糠秕未被烧坏的缘故，此果实播种到田地中就可以成熟，而烦恼未以智慧烧尽之前，决定可以成熟后际相续。《俱舍论》第三品中有关这方面宣讲得非常详细，并讲到十二缘起可以包括在业、烦恼、事三者当中，大家有时间的时候可以看一下。《入中论》也说：一切烦恼过患的根本就是坏聚见[14]。

有人或许会有这种疑问：一切轮回痛苦的根源是坏聚见，但想要断除坏聚见可能不容易吧？

决定可以断除。因为坏聚见并非万法实相，

[14] 《入中论》：慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生。

只不过是分别念妄加出来的一种增益而已。所谓的"我"根本不存在，但人们对我和我所的虚妄假相产生了实有执著，对于这种执著，通过无我的智慧完全可以遣除。

什么叫做增益[15]呢？每个人相续中都存在各不相同的一些增益，比如外道所说的上有天堂下有地狱，他们如何说我也如何相信，这是一种增益；有些人认为解脱不存在、佛陀也不存在，这也是一种增益。

那么，修持慈悲心与不净观等可否断除我执呢？修持悲心、不净观等虽然具有很大的功德与加持，然而，正如《释量论》中所说：慈悲等与我执不相违，故无法断除[16]。慈心、悲心与不净观等，与我执并非直接相违，以此不能充当断除我执的对治。而证悟无我的智慧却与我执完全相违，所以，断除我执的对治法唯一是证悟无我的智慧。佛陀再三赞叹《般若经》的原因就是这样，唯有依靠般若空性的智慧，才能彻底断除三界轮回根本的我执。

[15] 增益：不存在的妄执为存在、存在的执为不存在等不符合道理的分别念。分开来讲，不存在之法妄加增上，称之为增；原本存在功德反而诽谤其为不存在，称其为益。

[16] 《释量论》：慈等痴无违，故非尽除过。




所以说，学习中观空性法门非常有必要。如果未了知空性法门，而是今天做慈善明天搞扶贫，做这些善事虽有功德，却无法依此断除我执，依靠我执仍会在轮回中不断流转。如果不想在轮回中流转，一定要断除种子，故而在修行的过程中，一定要将无我空性的法门放在第一位，不要将其他简单的行善行为放在首位。在弘扬佛法的过程中，修经堂等一些形象上的善事，虽然也具有功德，但以此不能消除众生相续中真正的无明烦恼，必须以与之完全相违的空性法门作为对治。就如同黑暗可以与其他任何法并存，唯有光明才能将它遣除一样。因此，大家在学习佛法的过程中，一定要清楚什么才是最重要的，这对自身修行和弘扬佛法极其关键。

由于真能除假，故而以空性智慧必定可以战胜无明，这一点以事势理成立。就像种子虽然无始，但以火烧尽后再也不会生根发芽一样，每个众生相续的轮回虽然无有初始，但是证悟与投生轮回直接相违的无我空性智慧以后，所谓的轮回便已经终结。

第一百零六课

《中观庄严论释》当中，现在正在讲瑜伽现量关于因和果的辩论，有关因之本体和作用方面的辩论，前面已经讲完了，下面讲果方面的辩论。

果之辩论包括“断”与“证”两方面。声闻缘觉与佛陀都有他们各自的一种断证功德，很多外道或其他宗派认为，佛教所强调的瑜伽现量的断证功德并不合理，此处便是针对这些说法进行的辩论和遮破。

首先是关于“断”的辩论。

因明当中讲到，有些外道认为：由于不能、不知以及不稳固之故，佛陀无法断除障碍[17]。《释量论》第三品中对这方面的辩论讲得比较广。

此处麦彭仁波切主要引用因明推理来宣讲。也就是说，很多外道认为瑜伽现量并不合理，为什么呢？他们说：烦恼障和所知障均为心之自性，因此不能断除，如果想要断除，必须将一切心行彻底断除，这是第一个“不能”；即使可以断除，作为凡夫人也根本不了知断垢的方法，此为第二个“不知”；如果可以了知断除的方法从

[17] 《量理宝藏论》：有谓不能不知晓，不稳故无断解脱。





而断除障垢，但如同衣服清洁之后仍会沾染污垢一样，心相续中的烦恼障和所知障到一定时候也会恢复如初，因为所依“不稳固”的缘故。所以，佛教说“烦恼障和所知障断除后，便可获得如来正等觉果位，并从轮回中永久地解脱”非常不合理。

下面对此回答：按照佛教观点，烦恼障、所知障的一切垢染并非心之自性，而是忽然性的，是一种客尘法。所谓的心，《现观庄严论》里面讲到三种大[18]时有一种大心，这是从光明如来藏角度讲的。现在分别念的六识聚或者八识聚，有时候也可以承认为垢染的本体，因为凡夫八识聚全部是虚假的一种障碍法，这种角度理解也可以。但在这里，主要从心的本性来讲，客尘垢染并不是心的本性，心的自性是光明如来藏的本体。所谓光明如来藏，也并非分别念想象出来的一种亮晶晶的法，它只是语言所表达的一种意义而已。因此，对方说不能断除障垢，我们说：“能。”为什么呢？垢染如果是心的本性，的确不能断

[18] 三种大：超胜于无数大众以及大集团中一切诸有情之大心——无缘大悲，断除了二障以及习气的大断，无有阻碍地照见一切尽所有、如所有诸法的大证。



除，但它并非心的本性而是客尘的缘故，完全可以断除。

第二个问题，他们说即使可以断除，但凡夫众生根本不知晓断除的方法。对此，我等本师佛陀早已作过开示，即使是凡夫人，依靠前辈高僧大德们的窍诀教言努力修持，通过无我的智慧完全可以断除。所以，凡夫众生也并非不知晓断除的方法，是可以知道的。

第三，对方认为：如同清洗衣服的污垢后仍会再次染污一样，相续中的障垢虽然可以断除，但仍会再度出现。实际上，因如果已经根除，则如同薪尽之火不会再度燃烧一样，烦恼障和所知障的本体怎么可能再次产生呢？不可能的。因此，解脱合情合理。

麦彭仁波切在《中观庄严论释》的后面说过，我们虽然不是外道，也不会去学习外道，但是外道的这些分别邪见，还是在我们相续中以明显或隐藏的方式存在着，所以，学习这些观点非常有必要。

很多道友也这样讲：“我现在一直修修修……最后已经成佛了或者得果了，烦恼障和所知障会不会又重新恢复呢？”这是不可能的。按






照小乘观点，《俱舍论》确实讲到退失阿罗汉等观点，但按照大乘究竟了义的经典和论典来解释时，已经真正断除了客尘垢染习气后，根本不可能再度出现。一般来说，世间上的领导，比如局长生病了，降级当副局长也可以，但在佛教当中，成就就是永远的成就，解脱就是永远的解脱。原因是什么呢？自相续中烦恼的根本因或者说流转轮回的因已经断除了，也就不可能再次流转。

其次是关于“证”的辩论。

佛教观点认为：凡夫在因地时修空性、悲心等，可以进入资粮道、加行道，并获得一地、二地乃至十地，最后到达佛地，而佛陀照见空性的智慧无量无边、对众生的悲悯心也无量无边。也就是说，修持悲心与空性最后可以达到一种无量无边的境界。有些外道却认为，这是不可能的，因为人的智慧和悲心都是具有一定限度的，到达一定程度就会停止，不可能成为无量。他们虽然没有直接说佛陀不成立，但是说佛陀无边的智慧、悲心以及力量不可能存在。

对方以三个比喻来证实自己的观点：其一，运动员等有些人在训练的过程中，虽然可以跳得越来越高，但是无论如何都不可能跳到虚空当

中；同样，佛陀的智慧再高，也不可能成为无量。其二，在烧水的过程中，无论水如何沸腾都不可能变成火的本性，所以对智慧、悲心等无论如何修持，到最后都不可能成为真正无缘的智慧本性。其三，金子或者其他金属物，通过高温加工后可以熔化，但离开火以后，原来的液体马上就会凝固；同理，通过精勤的修炼虽然可以获得智慧和悲心，可是一旦离开这种勤作，马上就会恢复到原来凡夫人的状态，或者恢复成有缘的智慧和悲心。

对方所举的比喻与此处所说意义完全不同。一般在以比喻说明某一意义时，不能随便以分别念加以想象，比如说“某人很坏，就像杯子一样”，这样说不存在任何理由；或者“某人不能说话，如同杯子不能说话一样”。在举比喻时必须与所说意义有一种共同点，将佛陀的无量智慧以有限度的法作比喻是不行的，好像说“虚空有边，因为柱子有边”一样，这样肯定不合理。

正因为以前从未学习过这些殊胜论典，我们相续当中存在很多这方面的疑惑，觉得对方所说的观点非常有道理。所以，通过真正的理证智慧观察，在自相续树立正见，这一点相当重要。

下面驳斥对方说：你们的比喻完全不成立。第一，串习跳跃实际是依靠地水火风四大组合的无情法——身体来完成的，它是一种有限度的法。比如一根绳子只有八米，超过八米还继续拉伸必定会断开，同样，按照《俱舍论》的说法，众生身体的这一异熟果各不相同，有些人稍微锻炼一下可以跳得高一点，有些再怎么练也没有用，但无论跳得如何高，身体的力量都是具有一定限度的。而心无有这种限度，不管慈心、悲心还是智慧等，只要依靠符合真相的方法努力修持，决定可以无限增上并获得佛陀无量的境界。如同青稞种子长出青稞，新的青稞种又可以长出青稞一样，只要中间未遇到违缘，青稞种就可以不断延续下去；我们相续中的智慧和悲心，从凡夫地到菩萨地直至获得佛果[19]，其功德是无量无边的。

法称论师宣说的这种理论，并非现在有些科学家为了自我发展而创造的理论，是根本不可能推翻的。自古以来，不要说我们这些连三四部论典都背不下来的特别愚笨者，就连世间上真正的聪慧者、智者夜以继日地思考，也根本无法反驳。



[19] 《入中论》：凡夫三法，登地十法，无学果地一法。

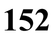


当时外道中特别多的仙人、婆罗门，虽然很想推翻佛教的逻辑推理，最后也只能在佛教下皈依。

你们也不要想：其他世间的书籍里面会不会也有这种智慧啊？绝对不可能。真正的如意宝与相似假宝完全不同，你们相续中各种各样的分别念和邪见，只有依靠因明方能断除。

第二个比喻也同样不合理，水不断沸腾以后便会慢慢干涸，因为前后之间的所依不稳固。可是作为心，一地菩萨所修积的资粮到二地菩萨时仍然存在，二地菩萨修积的资粮到三地菩萨时同样存在……；上一世修积的福报，到下一世也会存在，心的所依非常稳固的缘故。因此，身体上的有些勤作与心的力量完全不相同，就如同薪柴燃烧变成火的自性，我们相续中的智慧、悲心等成为无量也是可以的。

第三个比喻，金子即使通过加热后可以变成液体，但由于金子本身存在的缘故，只要离开火必定会变成固体，因为作为因的金子始终存在。但是，心上的垢染并不存在，一旦断除垢障，就不可能再度恢复，因为依靠对治已经完全断除之故。就好像木柴全部燃烧后，木柴还会不会存在呢？不可能存在。同样，贪嗔痴的本体通过真正


的智慧焚烧殆尽，根本不存在再次产生的理由。

前面遣争当中的总说已经讲完了，下面讲别说。

前面颂词中说："瑜伽王明见。"佛陀的瑜伽现量是所有现量中最至高无上的究竟之王，以下便是针对佛陀此遍知智慧——尽所有智和如所有智方面的辩论，分为关于因的辩论与关于果的辩论两个方面。

第一个是关于"因"的辩论。

在外道当中，每个宗派都认为自宗有一个恒时自然的遍知，有些认为是大自在天、有些认为是上帝，还有些说是遍入天等等，有各种各样的说法。他们说：恒时自然的遍知存在，除此之外，佛教所说佛陀的遍知无法建立，它的因不存在的缘故。

这种说法并不合理。为什么呢？我们以前讲过：在外道以及不信佛教的人面前，通过因明推理方式可以证明，显现上佛陀的智慧应该依靠因来产生，这一点完全成立。《大圆满心性休息大车疏》第八品当中也阐述过这方面的道理。

下面针对外道的这种说法进行驳斥。

在凡夫位时，修持禅定、持戒、布施等五波

罗蜜多，从外境来讲并非成就佛智之因缘，但从心的造作来讲，此等方便法属于福德资粮；修持人我空和法我空的无缘智慧，抉择一切万法为空性属于智慧资粮，此二者相辅相成，互为因缘，由此可以成立佛陀的尽所有智和如所有智。所谓的尽所有智与如所有智，从本体上虽然无二无别，但从显现上，一者缘世俗一者缘胜义，故而可以在分别念面前分为两种。

《俱舍论》中说：青稞种子产生青稞苗芽属于近取因，是主要的因；而土地、肥料等属于俱有缘，是次要的因。那么，佛陀了知万法的尽所有智是依靠何种因缘产生的呢？以大悲方便的光明智慧作为近取因，空性妙慧作为俱有缘，此二者聚合即可以成立佛陀的尽所有智；以证悟空性的智慧作为近取因、有缘的布施持戒等作为俱有缘，佛陀的如所有智也可以成立。因此，大悲方便与空性妙慧互为因缘，可以成立佛的尽所有智和如所有智，运用这一推理，在普通凡夫人面前非常有必要。

《入中论》里面讲到，通达人无我可以断除烦恼障，通达法无我可以断除所知障。对于没有如实了知所知万法之自性的所知障，唯有依靠与

之相反的证悟法无我的智慧方能断除，而佛陀已经具足的两种智慧，完全可以断除粗细的任何障碍。

因此，不论在外道面前还是在其他不信仰佛教者面前，通过逻辑推理都可以证实：佛陀的尽所有智和如所有智通过因缘而产生。这一点，从释迦牟尼佛直接宣说的空性法门中可以看出：通过五道十地究竟以后，可以现前如来智。或者，佛陀以隐秘方式宣说的《现观庄严论》中也说：通过四种加行圆满以后可以获得三种智慧[20]。按照中观、因明的观点：暂时从众生显现角度来讲，佛陀的智慧依靠因缘而产生。不仅自己这样理解，对其他众生也可以如此讲说。

通过上述分析，可以证实遍知智慧由其近取因和俱生缘所生，因果毫不错乱之故，通过事势理可以成立我等本师为量士夫。

关于量士夫的问题，在任何人面前都可以通过事势理成立。那么，《释量论》中成立我等本师释迦牟尼佛为量士夫最主要的事势理是什么呢？由于他可以无误宣说四谛之理，故能成立其为量士夫，这是最好的一种推理。对于四谛的道

[20] 《现观庄严论》中讲到所知三智，也即基智、道智、遍智。



理，任何一个凡夫、仙人，或者梵天、帝释天等世间伟人都无法宣说，唯一佛陀才能宣说这一道理。

佛陀与世间任何一位无与伦比的大师、智者不同之处就在于，其他任何智者，只是对世间千差万别的万法中某一领域的有限知识有一定研究，而佛陀不仅了知世间各种各样的学问，最关键的一点，就是完全通达使众生解脱生死的四谛法。正因为佛陀已经完全通达四谛之理，也为众生宣说了四谛的真理，所以，佛陀对我们的恩德是最大的。

因明中最早的论典——《集量论》也说：“敬礼定量欲利生，大师善逝救护者。”“定量”也即决定为量的意思。具有定量之佛陀所有的想法就是利益众生，在这样救护一切众生的大师善逝者面前恭敬顶礼。这是陈那论师在此论最初所作的顶礼句。当时外道对这一顶礼句作了怎样的破坏，以及发生了什么样的辩论，在讲因明时会给大家详细讲。这一偈颂在因明当中非常重要，有关的具体道理以后再广说。

这以上讲了释迦牟尼佛为主三世诸佛的尽所有智和如所有智依靠因缘产生的道理，对于这






方面，大家通过思维、辩论，于自相续中真实产生这一正见极为重要。

下面讲第二个问题——关于“果”的辩论。

对方认为：佛教所说佛陀的一切种智并不存在，因为外境的一切所知法无有边际，如果佛陀能够照见无边无际的法，所谓的所知法就已经变成有边际了，佛陀已经了知的缘故。

实际上，即使了知，也不一定通过有边的方式来了知，佛陀以无边的方式了知所知万法是完全可以的。当然，凡夫人的思维分别念有一定限度，在有限的分别念中只能了知一种有限的法，比如一面四方形的小镜子，它所显现的影像只能是所有法中的一小部分，但一面无边无际的镜子，无边无际的法自然可以显现其中。

但是，对方说：佛陀的智慧如果了知无边之法，所知法必定成为有边际，那么，由于无边的佛智与有边之所知外境不相符，已经成为颠倒识了。而且，了知无边之法的心不可能存在，就如同虚空的量无法衡量一样。

有些对辩论推理方面不太精通的人，对于这些道理不一定有兴趣，但是对喜欢分析思考的人来讲，因明方面的学问非常重要，因为这里面的

道理非常尖锐，越思考越觉得佛陀和陈那论师、法称论师的智慧妙不可言。所以，这部《中观庄严论》从头到尾的内容，对于真正研究佛教的人来讲非常重要。

对方的观点并不合理，因为佛陀的遍知智慧并不是以定量“此边”的方式来照见无边所知的。也就是说，佛陀的智慧并不是以了知南赡部洲多少公里、世界上有多少人等有边的方式来照见，法称论师说：佛陀遍知不可思。

当然，凡夫众生的分别念是一种有限的法，而佛陀的智慧是无限的法，以有限的分别念根本无法衡量佛陀的无限智慧，就如同一只小虫以自之身躯衡量虚空的大小一样不现实。

比如说每个众生都会成佛，这时有人也许会想：每个众生都会成佛的话，是不是轮回终有一天会灭尽呢？因为所有的众生都会成佛。实际上，这也是以有限的思维判断无限之法，轮回中的众生无量无边，虽然每个众生通过精进修持皆可成佛，但轮回也不会因此变成空际。就如同一直朝向东方行走，虽然不存在新增之东方虚空，但也无法走到东方的边际一样。

正如虚空可以周遍于一切，佛陀虽无任何勤

作，却能平等一味地洞晓一切所知万法，此种彻见方式已经完全逾越观现世量的范围。对于佛经以及佛陀所讲的境界，我们经常会以一种分别念来衡量揣度，分别念无法显现时，便认为佛陀说的不合理。这种想法是不对的。佛陀照见万法的方式，已经超越了凡夫眼耳鼻舌身观现世量的范围，以凡夫心根本无法衡量。不要说佛陀照见万法的境界，就连一地菩萨的境界，以凡夫分别心也难以想象，甚至对一些比较愚笨的人来讲，对一个科学家的智慧都很难思维。因此，在末法时代的此时，个别人对佛陀的智慧开始说三道四，这是非常可笑的一件事情！

有关佛陀在无分别以及三时中了知万法的道理生起定解的方式，麦彭仁波切在《释量论广释》以及《辨法法性论释》等其他论典中也已经讲过。

关于佛陀如何照见过去现在未来三世之法的问题，以前格鲁派的克珠杰也曾说：过去的法已经消逝，无有自相；未来的法还未产生，也无有自相，那么，现在的佛以何种方式来照见呢？他认为：这是以佛陀的智慧资粮感召而照见的。原因是什么呢？佛陀曾经有过这样一个公案：当




时在佛陀所处的一个地方正在闹饥荒，佛陀只能以不干净的喂马的食物充饥，但在阿难尊者享用此食物时，这些食物全部都成了非常殊胜的美味[21]。所以，以佛陀的福德资粮感召，听到的全部是悦耳动听的声音、享受的全部是胜妙安乐之法；而由佛陀的智慧资粮感召，则可了知未来、过去之法。

大家应该明白：建立佛陀为遍知非常重要。那么，以什么样的方式来建立佛陀是遍知呢？

现在有些人说佛陀不是万能的、佛陀不是遍知的，很多学术界的人都持这种观点。他们认为：佛陀既然是遍知，为什么不说现在世界上有多少人口、飞机坦克如何操作以及未来社会的发展……。

实际上，对于诸如此类的疑问，佛陀以及众多高僧大德早已阐述过：对这些问题未详细宣说的原因，是它们对众生的解脱并不重要，众生最需要的就是从轮回苦海中获得解脱的法，这才是最重要的。但是，究竟要如何脱离轮回？需要依靠何种修法遣除痛苦？……这些问题除佛陀外再无其他人知晓，既然佛陀知道如此深奥的问

[21] 《现观庄严论》：非胜现胜味。





题，其他简单的知识当然是轻而易举了。

对于现在世间人的疑惑，佛陀在经中用一个比喻宣说过：比如在一座茂密的森林当中，有一个人不幸被一支毒箭伤及心脏，生命危在旦夕。此时最重要的是什么呢？就是把毒箭立刻取出，再想方设法医治，否则，毒汁很快遍满全身就很难救治了。因此，这时最关键的事情，并非研究此箭由竹子所做、银子所做还是由铜铁所做，或者它到底来自于东方还是西方、天空还是地下……。同样，我们每一个众生已经被萨迦耶见的毒箭射入心脏，在如此短暂的人生当中，最根本的问题就是要将"我执"的毒箭取出，并认真医治。为此，佛陀才在经中最主要宣说了四谛法门。

因此，大家一定要从内心对佛陀生起不共的信心。这种信心并非人云亦云却根本不了知他的真正殊胜之处，现在很多人听说或者看到介绍某某上师时说他是第几世几世活佛……，对其本人从不作观察了解。比如有些人说：某某是五明佛学院的人，是法王的弟子……他真是了不起啊！实际上，法王如意宝的弟子里面也有修行好的和修行不好的。但现在很多愚笨的人唯一的理由是

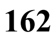


什么呢？因为他是法王的弟子、因为他是五明佛学院的人……这些人真的很笨！

现在一些人认为佛陀真的了不起，但是根本不观察佛陀所宣说的真理，到底对众生如何重要……这方面从来不想；佛陀所宣说的真理，对社会、对人类究竟起到什么样的作用，这方面也从来不考虑。这样的信心很容易变成一种迷信，很容易退转。在座的人，一个比一个年轻，一个比一个聪明，在世间法方面，看一眼就马上通达了，但对于佛法上的道理，好像是今天讲、明天讲……越讲越糊涂一样，应该不会这样吧？应该不会，只是没有真正下工夫认真思维过而已。

所以，在这里学习的过程中，大家一定要知道佛陀是遍知，这就是最根本的。这方面如果未了知，却在其他一些枝叶上想来想去，永远也不可能抓到重点。我们前面再再讲过，不论闻思还是弘扬佛法，一定要抓住重点，这是相当重要的。这一点如果已经抓住，你的见解永远也不会退转的。

此处从因明观现世量的角度来建立佛陀是量士夫。正因为佛陀已经无误宣说了四谛法，所以可以称其为遍知。而世界上有多少昆虫、树上


长了多少片叶子等等，佛陀虽然可以了知，但了知这些对解脱毫无意义；或者牦牛所吃绿草的数目，佛陀并未记载，因为这些事情也无关紧要。《时轮金刚》中说：只要对众生有利益的道理，佛陀会宣说，而对暂时和究竟无有利益的，佛陀一般不会宣说。对于没有意义反而有可能对众生有害的这些法，佛陀并非不了知而不说，而是对众生解脱无义才不宣说的。





第一百零七课

下面继续学习《中观庄严论释》，其中正在建立释迦牟尼佛的尽所有智和如所有智皆为正量。当然，释迦牟尼佛只是一种举例，其他一切佛陀的尽所有智和如所有智都是圆满之正量。

前面讲这个问题的时候已经说过：佛陀是不是能遍知一切万法的智者呢？可以回答：是遍知。既然释迦牟尼佛是遍知，那么《大藏经》中有没有记载现在各种形形色色事物的数目、定义，以及社会状况呢？应该说，不论天文地理还是世间的医学、工巧学，全部有所涉及。但具体的数目或未来将发生的问题等，不一定会宣说，因为这些问题对众生来讲没有特别的必要。最有必要的是什么呢？众生在轮回苦海中感受无量无边的痛苦，唯有将他们从轮回中解救出来才是最关键的事情。为此，佛陀在佛经中着重宣说了四谛法门。

大家在闻思的时候，不管学习显宗还是密宗，必须清楚所学论典共分为几品，每一品都讲到哪些内容，对于这些内容从词句上一定要通达。而且，最关键的一点，对于所学习的论典最





重要的中心思想、最重要的要点一定要清楚。比如这部《中观庄严论》，最重要的就是以离一多因抉择一切万法为空性，这是很重要的；另外，本论处处牵涉到对本师释迦牟尼佛如何生信心的问题；然后，信心与智慧始终不能分开，有关这些道理非常重要。

所以，学习任何一部法，最好是在自己心相续中真正获得一点前所未有的正见，这就是学法的目的。

世尊成立为量士夫的问题相当关键，因明尤其《释量论》当中，这是最根本的一个问题。法王如意宝以前传讲《释量论广释》的时候，对于本师成立为量士夫这个问题讲得特别细致，而且再三强调其重要性。尤其针对当前社会来讲，众生心相续中的邪见非常可怕，自身如果不具备一定的定解和智慧，很容易人云亦云。因此在闻思修行过程中，对这些最重要的、具有加持的学问一定要牢牢记在心间。

前面已经讲了，佛陀可以遍知未来过去现在的一切法，虽然他在两千五百多年前就已经离开我们了，对现在世间上发生的任何事情也是全部知晓的，但佛陀没有在佛经中一一描述的原因是

什么呢？无有必要。不要说佛陀，即使世间上的导师、具有智慧的人，在一生中也会选择最有意义的事情来做，根本不会把毫无意义的事情全部罗列出来。所以，佛陀虽然很清楚现在未来所发生的很多事情，但是没有必要的缘故，不会一一宣说。当然，佛陀偶尔也会显现神通度化个别有缘众生，但对大多数的众生来讲，佛陀都是通过佛经来调化。

表面上看来，似乎佛陀示现一个神变，我们便会信仰佛教，但是很多愚笨的人，今天见到神通便开始信仰佛教，明天有可能对另一件事情又会产生兴趣，没有多大意义。所以，佛陀度化众生，并不是以神通而是以宣说佛法的真理为主。

即使佛陀已经说出了世界上有多少棵树木、有多少只昆虫……，人们也不一定会记到心间。因此，以释迦牟尼佛无误宣说四谛真理这一事势理，可以成立其为量士夫，是能够利益一切众生、了知一切万法之佛陀。这一点我们必须承认。

依靠比量来推断，佛陀已经完全了知四谛、空性、大悲等利益众生的法，对于其他世间上万事万物的法怎么会不知道呢？一定可以了知。因为已经了知最甚深最微细的究竟之义，像名言中

的因果、前世后世，胜义中的空性光明、如来藏本体等，那么，对名言中非常粗浅的，世界上有多少个微尘、多少个科学家等简单的问题，也就可以轻而易举地了知了。比如比较深奥的《中观庄严论》可以圆满解释的话，《大圆满前行》肯定会解释的；《中论》的颂词已经完全通达的话，对《佛子行》从字面上肯定也能通达。同样，佛陀对于一般众生根本无法了解的最甚深的空性法门和名言奥义，已经解释得清清楚楚，那么，工业、农业、心理学等世间各种各样的学问，对佛陀来讲也就是非常简单的一件事情了。

比如我可以见到远处的一个微尘，那对前面的瓶子能否见到呢？可以见到。麦彭仁波切有时候也会举这样的例子：可以见到远处的一根毛发，当然也可以见到眼前的一根绳子。大家通过这种方式，应该了知，佛陀已经通达甚深微妙之法，其他世间简单易懂的法当然也会通达。

现在世间上有些人认为：了知未来过去或千里以外的事物，这是非常了不起的。实际上，这不是很了不起的事情，《释量论》中也说：如果这是很了不起的话，依止老鹰就可以了[22]。为什

[22] 《释量论·成量品》：设见远为量，当来依鹫鹰。

么呢？老鹰可以毫不费力地见到千里之外的物体。还有裸体外道以及其他外道当中，通过眼药或咒语等，也可以见到远处的事物，这些不是很困难的。

作为佛教徒最主要希求的，并不是显现神通或者见到很远处的事物，这个并不重要。以前米拉日巴也说：如果显示神通很了不起，那恶鬼也可以显现各种各样的神通、神变等。

尤其有些用神通欺骗大众的人，神通显示不成，自己也是很麻烦的。听说去年在道孚一带，有一个人到处宣传自己是大成就者，其他很多人对他非常有信心。有一天晚上，这位“大成就者”与另一位“大成就者”一起喝酒聊天。第二天早上，二人便宣布要比赛神变、神通，很多老乡听说之后都赶了过来。这位“大成就者”说：我现在要把铁针吞下去，之后以神变做成金刚结送给你们。大家都觉得非常稀有。但是他把铁针吞下去之后，在喉咙里拿不出来，特别的痛苦，旁边很多在家人给他念莲师心咒作加持……

这种情况完全是一种假神通，即使有些人真的有神通，这也没什么了不起的。佛教真正的原则，并不是显现一些外相来吸引别人。可是现在

的人很愚笨，听到一个人如何如何，大家就觉得这个人已经有真正的成就。实际并不是这样的，真正的成就是依靠善知识通达佛教的道理，然后在自相续中继续串习，通过这种方法获得成就非常稳固；即使这一世未能获得成就，对于以后的生生世世也是一个解脱的开端。

一般来说，在佛学院闻思过的人，智慧应该比较稳固，不会轻信这个、轻信那个，不会将真正有意义的事情放下来，去做一些无意义的事情，这就是自己欺骗自己，没有任何意义。

这里已经讲了，如同可以见到远处的微尘就一定会见到近处粗大的法一样，释迦牟尼佛已经完全通达非常细微的空性法门的缘故，对现在世间各种简单粗大的法必定一清二楚。通过这种方式，应该成立佛陀就是遍知。对于这些道理，希望大家不要放在书本上，应该自己反反复复地思维。在释迦牟尼佛的教法中，法称论师和陈那论师从抉择名言的角度来讲，任何人都无法与之相比，他们所抉择的真理，大家千万不要轻易舍弃，一定要认认真真地再三思考。

这不仅是学习《中观庄严论》的短暂时间当中，应该在以后闻思修行的过程中，始终将这些

真理作为心中的如意宝来对待。这样的话，对有些道理，即使现在没听明白，理解也很肤浅，但再过几年会逐渐明白的。我在1989年的时候给其他人讲过一遍《中观庄严论释》，原本觉得只在词句上有一点理解的道理，当时在给别人讲的时候又稍微了解一点，有这种感觉。所以，我们对所学习的论典，不要学习完就扔在一百公尺以外，认为终于讲完了，自己觉得特别开心，不应该这样。对于所学习的这些学问，在几十年乃至有生之年当中，都应该将它们作为自己心中的如意宝来珍惜，这样会对自己有利的。

在此处，主要以法称论师的观点，以及萨迦班智达等前辈智者的理证智慧，宣说了解脱与遍知之道果的法理。《定解宝灯论》已经讲过：在抉择空性方面，月称论师是整个世间之庄严；而对整个名言像彩虹般互不混杂的道理，则是依靠理自在法称论师的智慧进行弘扬的。麦彭仁波切的传记中说，通过萨迦班智达的加持，他才通达了因明当中的很多道理，所以他在讲述因明观点时，基本上是以《量理宝藏论》的观点进行解释。因此，这里主要遵循法称论师与萨迦班智达的观点作了宣说。

一般来说，遮破外道等观点的目的，也并非仅仅是目光朝外的争辩，而是要认识到：我们自身也存在与外道主张相似的颠倒恶念。

《中观庄严论释》以及《如意宝藏论》、《胜乘宝藏论》、《宗派宝藏论》等，都着重宣说了外道的各种观点，尤其《胜乘宝藏论》讲外道的观点相当多。我们为什么要学习外道的观点呢？实际上，并不是为了与外道辩论才学习他们的观点，而是要明白：依靠其他恶知识或者恶劣的环境，外道的很多邪知邪见在我们相续中也是存在的。

比如前面讲到，有些人认为佛陀不是遍知，有些人认为即使已断烦恼也会再次恢复。在座的人里面可能会存在相似的观点，即使现在没有这种想法，但在相续中很可能会留存以前做外道时的习气和种子，而且，每个凡夫人，从无始以来在轮回中对任何法都有一种实有的执著。因此，必须通过因明断除名言中各种邪知邪见的种子与习气，通过空性法门断除对胜义实有的执著。

所以，依靠现在所学习的这些论典，直接或间接可以损害我们相续中很多外道的种子。现在如果没有损害这些种子，以后遇到外道的本师或

唯物主义者，依靠他们的影响，我们也许会将因果全部否认，然后秉持他们的观点。有些人也许即生不一定遇到这样的因缘，但来世也会如此。

因而现在遇到空性法门的时候，一定要将自相续中的现行部分和种子部分全部烧毁。大家应该这样发愿，这种发愿的力量很强大。人生如是的短暂，即生已经遇到如此殊胜的空性法门，一定要精进修持，并且发愿生生世世不离开空性智慧法门、生生世世不再生起各种不符合实际道理的恶念，时时刻刻都发这样的誓愿非常重要。

麦彭仁波切这部《中观庄严论释》的确非常殊胜，不知道你们有没有这种感觉？因为有关生死问题的很多窍诀，都可以在本论字里行间挖掘出来，它就是无嗔恨的老师、无嗔恨的大阿阇黎，你们应该以自己的信心和恭敬心将这部法作为自己终生最好的伴侣。

对于自相续中无始以来以及即生所产生的，不论俱生还是遍计的各种恶劣习气，通过因明和中观无有垢染的尖锐理证全部一一摈除，这是相当必要的。甚至仅仅在一念之中生起的这种理证智慧，乃至生生世世也不会耗尽，所以，在座诸位道友能够遇到这种法门，应该感到非常荣幸！



如云:“具智财者于他宗……”已经具有智慧财宝的人,也即于自相续真正树立了佛教的正见,遇到任何违缘都不会改变自己的见解,你的相续中就已经具足了智慧的财宝,这时允许翻阅一些外道典籍。

我们平时也要求大家,在未得到一定境界之前,最好不要看外道以及一些乱七八糟的书。以前高僧大德们的教言也说:喜欢看贪欲方面的书,自相续的贪心自然而然会膨胀;喜欢看战争方面的书,相续中的嗔恨心也会不断爆发;如果看愚痴方面的,比如上网,心相续很快就会被无明的乌云覆盖。释迦牟尼佛在佛经中也这样讲,在末法时代,贪嗔痴方面的外缘很难控制,但希望你们早日清醒,应该希求对自己和众生具有意义的学问。一般无有任何意义的书籍,连世间稍有水平的人也从来不会感兴趣。因为人生很短暂,几十年一闪而过,在这短暂的时间当中,如果把精力全部用在一些毫无意义的事情上,今后想要再次得到人身也是很困难的。大家在这方面应该要分析、观察自己的相续。

这里说:具有智慧财宝的人可以看他宗的书籍。以前的高僧大德们也这样要求后学者:相续

中未得到非常稳固的境界之前,对外道或者世间的杂书一律不能看;达到一定境界之后,世间的任何学问都不会动摇你的见解,这时为了摄受世间人、排除邪魔外道的观点,了解外道的观点也是允许的。

你们刚出家的一些人,本来你的佛学知识就不扎实,很容易被外面的分别念所吸引,然后今天看基督教、明天看无神论,一旦深陷其中就根本无力自拔了。所以,你们最好先打下佛教方面的稳固基础,这一点相当重要。

麦彭仁波切说,最关键的问题是什么呢?对佛教、对大乘佛法、对自己的本师释迦牟尼佛一定要生起诚信。真正生起这种信心,哪怕来多少个宗派、多少个导师想转移你的见解,也根本不会转变。佛陀在经中也经常说:缘佛陀生起信心的功德非常大。所以,我想每天上课前,这么多人一起顶礼释迦牟尼佛功德是相当大的。《妙法莲华经》中也说:仅仅以一只手礼拜的功德也很大[23]。

[23] 《妙法莲华经》:“或有人礼拜,或复但合掌,乃至举一手,或复小低头,以此供养像,渐见无量佛;若人散乱心,入於塔庙中,一称南无佛,皆共成佛道。”






缘佛陀的功德确实很大，那么，功德更大的是什么呢？了知佛陀为真正的量士夫。了知这一点之后，对佛陀生起真正不退转的信心。一般对佛陀生起信心，也有随法者和随信者两种。所谓的随信者，并未了知佛陀真正为量士夫的道理，只是听其他人说释迦牟尼佛很好很好，自己也就如此跟随信仰。

前几天我在广州的时候，有个居士说：今天一个人说这位上师很好，我就去依止了，明天那个人又说他不好……；后来又有一个人说那位上师很好，我就去求法灌顶了，后来其他人又说他不好……。现在社会上的确有很多这种情况，听别人说某某上师很好，自己就兴高采烈地跟着跑去见；又听其他人说某某上师如何如何，他又跟着说不好不好。正是因为自相续中没有坚固的信心和境界，整天随风转。《定解宝灯论》中说，真正的信心不能离开智慧，具有智慧的信心很重要。这对修行人来讲是需要再三思维的一件重要事情。

总而言之，获得声闻缘觉菩萨的解脱或者圆满正等觉佛陀的果位，断除轮回的根本、获得解脱，这是每个人一生中最重要的事情。对其他世

间人来讲，他认为一生事业成功很重要，或者认为名声、地位很重要。但对希求解脱者来讲，断除烦恼和获得佛果才是最重要的，那它的根本因是什么呢？就是观察胜义谛和世俗谛的无有垢染的清净智慧。

然而，这样的清净智慧，必须通过勤奋努力、认真闻思修行，才能在自相续中获得。并不是从天降入到我的心相续中，也不是从地上凭空来到我的相续中，想要无有任何精勤马上获得开悟的境界是非常困难的。除非真正是一位最后有者，这种人在即生中，依靠一种不同的表示法或因缘可以马上获得成就。除此之外，以前很多的班智达也是经过长时间的苦修最后获得成就，像无垢光尊者以及法王如意宝，他们在求学时也都是经过很长时间的苦修才成就的。所以，在座的人应该对佛法苦修，尤其在闻思修行的过程中，一点小小的困难和痛苦，大家不要把它看成非常难以忍受，为了大的获得，小小的苦行是非常有必要的。

麦彭仁波切说：希求如此正道的诸位补特伽罗心中，首先需要具足菩提心，然后通过离一多因等善加观察内外万事万物的比量，生起确认万



法无自性的定解。尊者的每一句金刚语都是特别重要。修行过程中最重要的就是具足菩提心，如果没有菩提心，就好像不清楚自己的方向一样。我们学佛的目的是什么呢？就是利益众生。因此，每位修行人首先应该想到：我现在学习中观、学习无上大圆满的目的，并不是我自己从轮回中获得解脱，而是要度化无边无际的一切众生。这就是大乘菩提心的本体。

《开启修心门扉》和《修心七要》中都讲过：学习佛法也好，出家也好，做任何一件事情之前，首先具足菩提心非常重要。当然。每个众生的根基各不相同，作为小乘修行人来讲，不一定特别强调菩提心，但只要承认自己是一个大乘修行人，就必须观察自己是否具足菩提心？如果具足菩提心，在菩提心的前提或者基础上，通过离一多因这种方式，对里里外外万事万物所有的法进行观察，依靠这种善加观察的比量，真实了知万法无有自性这一道理。

通过这次学习《中观庄严论释》，在大家心相续中有没有生起这种定解？如果一开始抉择时似乎存在，现在却不存在的话，希望你还是应该再将前后的道理联系在一起反反复复地看。因



为凡夫相续中对智慧的串习非常稀少，偶尔生起的智慧或者善心，根本不能断除我们无始以来的实执。

所以，我们正在学习中观的时候会生起一种确信：万法是无有自性的，静命论师说的是对的，麦彭仁波切说的是对的，以后再也不执著了。依靠正理进行推测的时候，根本没有一个实有的法存在，一也不是、多也不是。可是时间一长，这种定解就会慢慢淡忘。正因为如此，以前的很多高僧大德每天都会翻阅非常殊胜具有加持的法本，他们都是依靠这些论典才通达空性的。

现在大城市里面的无数人，每天在熙熙攘攘的人流中，忙忙碌碌、迷迷糊糊地生活，这些人所执著的完全是增益邪见，将不存在的法执著为存在。一旦在他们相续中生起中观空性的境界，所谓的空性见解与增益邪见就如光明和黑暗一样，一者存在时另一者不可能存在。比如我以前一直认为柱子存在，在我相续中一旦生起空性的见解，了知柱子完全是空性的话，那么在我的相续中，像光明一样的定解已经存在了，像黑暗一样的颠倒邪见必定会被遣除。

麦彭仁波切也说：没有定解的修行只是一种





相似的道，不能遣除黑暗。并且，以真正的灯与画灯、道和道的影像，来比喻具足定解的修行和不具足定解的修行二者。因而，所断的一切增益，必须依靠此种定解来遣除，如果离开了定解，就如同天盲衡量色法一样根本不切实际。

现在的很多道场中，有些特别强调闻思，有些一点都不强调。对于根本不强调闻思的道场，的确特别担心这种修行会不会误入歧途。为什么呢？众生从无始以来的实执非常可怕，如果没有首先通过闻思产生定解，所谓的修行确实是一种盲修瞎炼。

这个问题非常非常的重要，麦彭仁波切也是时时刻刻双手合掌向安住于十方的所有修行人再三祈请："修行一定不能离开定解！"《定解宝灯论》也再再讲到：所谓的修行万万不能离开定解。我们通过自己的修行体会也可以感受到，比如修菩提心时，首先需要学习《入菩萨行论》或其他论典，了知菩提心的重要性之后，在自相续生起一个坚定不移的定解。什么叫做修行呢？首先要明白所修行的是哪一种法，之后再再地串习下去，这就是所谓的修行。比如要修习空性，先通过推理了知一切万法为空性，将这一见解继续



串习下去，每天观修这一法，这就叫做修行。自相续中如果没有产生空性的定解，认为万法本来是存在的，但佛陀告诉我们万法不存在，然后将本来存在的法观想为不存在，正如《定解宝灯论》所说：并非将本来不清净的法观为清净，对于装着不净粪的宝瓶，无论如何也不可能将其观想为清净。所以修行过程中，首先生起定解非常重要。

现在藏传佛教里面，有些人修大手印、有些人修大圆满；汉传佛教中，有些修禅宗、有些修天台宗的止观。当然，从历史上来看，无数大智者都是依靠这些宗派修行成就的，但现在的个别人，对佛法有没有生起定解？比如顿悟法门的坐禅，在他自相续中如果没有生起一切法为空性的定解，想要观修也就很困难。修人身难得也是如此，最初没有生起人身确实非常难得的定解，即使每天闭着眼睛想"人身难得难得……"，这种修法可能也没有什么必要。修出离心时应该了知轮回是痛苦的，但你认为轮回一点儿都不痛苦，你觉得自己吃得好、穿得好、人又长得漂亮，哪里会痛苦呢？像这样本来不觉得痛苦，却非要修为痛苦的话，这种修行会不会成功呢？不可能成功。






所以，不管修名言法还是修胜义法，全部需要定解。如果离开了定解，你的修行与沉睡也就没有两样。对于这方面的问题，大家在修行过程中应该再三考虑，经常观察自己的相续，看一看自己的修行是不是建立在一种正确的定解之上。

麦彭仁波切也同时祝愿我们：希望你们的定解远离一切怀疑。比如人身难得，对此产生怀疑：人身到底是不是难得啊？然后一切万法空性，通过离一多因抉择空性时，万法到底是不是空性？可能不是吧……中间始终有一种怀疑在扰乱自己，这样的话，你的见解根本没有一种确定性。因此，所谓的定解一定要远离怀疑，远离怀疑唯一的途径是什么呢？通过学习因明、中观等比较甚深的法门，你的怀疑会逐渐遣除。如果每天讲一点公案、讲一点因果报应，这样能不能解决问题呢？对一些信心比较大的老年人来讲，也许可以。但是对分别念比较重的人来讲，一定要通过因明或者中观的推理，以一种强迫性的方式来斩断你相续中各种各样猛烈的分别念，这一点相当重要。

不论修行还是闻思，如果离开了定解，也就难以证悟真实义。而生起这种定解，必须依靠各



种方式的理量推理来观察、衡量，否则，在你的相续中不可能生起真正的定解，只是一种相似的定解。麦彭仁波切在《定解宝灯论》中也再三讲到了定解的重要性，能够真正通达这部论典的话，意义非常大。

麦彭仁波切此处所讲到的，是每位希求正法的学人必须铭刻于心的窍诀。尊者在讲中观、因明等任何法时，经常会讲到很多窍诀，我们应该将这些窍诀真正运用到自相续当中，如果只是放在文字上，不会得到任何收益。

此处说，斩断怀疑是闻思的结果。在闻思中观的时候，应该看一看自相续的怀疑是不是已经全部断除了？如果基本上没有疑问了，说明你的闻思已经成功了。我想现在很多人确实没有疑问了，闻思的结果已经出现了。为什么呢？我在下完课以后，专门安排了一个时间提出疑问，基本上没有人举手，这就是闻思的结果已经出现了，我是非常高兴的……

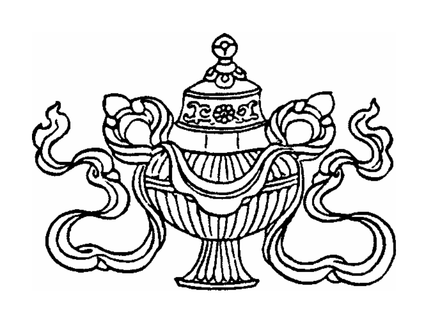
胸有成竹是修行的结果。通过闻思断除自相续的怀疑，并对这一法继续不断地修行，如此修行的结果是什么呢？对死亡或者来世不再惧怕，自己已经获得一定的把握，这就是修行的结果。





以前米拉日巴尊者说：死亡在任何时候来临，我都不会害怕，我再不会堕入恶趣。这就是修行的结果。

如果没有出现这两种结果，即使每天不间断地闻思，自心分别念仍然无法断除，那么，所谓的讲经说法，除功德以外无有多大意义，仅仅是影像的讲经。即使天天精进修持，却越来越没有把握，修行也就没有多大意义，只是影像的修行。因此，通过精进修行，自相续中的烦恼逐渐减少，并对来世具有一定的把握，这是很重要的。以前的高僧大德们也说：闻思得利的象征是自相续调柔，修行得利的象征是自相续中的烦恼减少。如果出现这两种征相，说明你是一个很好的修行人。如果闭关三四个月，出来之后嗔恨心非常大，说明你的修行一点都不成功。



第一百零八课

《中观庄严论释》当中，前面已经讲了佛陀的尽所有智和如所有智如何成立，并且对佛陀成立为量士夫这一问题也作了宣讲。下面根据法称论师、陈那论师以及萨迦班智达的教言，再对定解和增益作一些分析。

学习过《定解宝灯论》的道友应该非常清楚，在对万法进行分析的过程中，自相续真正生起一种决定性的见解，就叫做所谓的定解。比如通过学习以后，自己通过推理分析在内心完全了知柱子是无常的，因为世间上的任何一个有为法必定是无常之法，无须任何其他原因，都是刹那刹那灭尽的法，这就是自心对这一法产生了合理的信解。

因此，所谓的定解必定是一种合理的见解，如果不合理就不能称之为定解。比如通过一些邪知识的教理，在心中生起柱子是常有的想法，这是不是一种定解呢？不是定解，而是增益，属于邪知邪见里面的邪见。

“增益”与邪见的意思基本相同，而“定解”也就是指正见，所以，《定解宝灯论》也有“正



见宝灯论”的意思。在这里，麦彭仁波切对增益和定解之间的差别作了一些分析，有关这方面，《量理宝藏论》中也有提及。

对于定解和增益之间的差别，以下分别从对境、本体、时间三个角度进行分析。

首先从对境来分析，以瓶子为例，比如我执著它为常有存在，另一个人认为瓶子是无常的。这时，对方提出一个问题：这两个人所执著的瓶子是不是同一个？

如果不是同一个对境瓶子，那么，佛教说“定解遣除怀疑与增益”的能遣所遣关系应该不合理。为什么呢？比如外面的阳光所遣除的只是外面的黑暗，而里面的黑暗与外面的阳光无有任何关系。同样，他依靠定解所见的对境瓶子，与我所增益的对境瓶子，二者并非同一个瓶子，因此，我所执著的常有也就不能成为他能遣除的对境。

如果是同一个瓶子，那这一对境瓶子到底成立还是不成立？假设这个瓶子成立，也即我执著常有的瓶子已经成立，这一瓶子就不应该成为所遣。为什么呢？我所执著的常有瓶子成立之故，与正量无有差别，瓶子应该成为常有，有这个过失。假设说对境不成立，由于这两个人所执著的

是同一个瓶子，那他执著为无常的对境瓶子已经不成立了，就如同说石女儿常有，根本不存在一种所量，只是一个能量的增益而已，因此，执著瓶子无常的理念也不可能成立了。

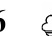
再者，对境是同一个瓶子，那这个瓶子是真的还是假的？如果是真的，我执著的常有和他执著的无常二者皆已成为真实，因为我所执著常有的瓶子真实的缘故；如果是假的，原本应成为正量的瓶子无常也应变成虚假，瓶子假立存在的缘故。因此，假使瓶子是假的，所执著的无常也变成虚假而不成立了，所谓的瓶子反而成为常有。

以上是对方给我们提出来的问题。个别没有智慧的人，也许认为对方说得很对、他们的智慧真厉害……不要这么想，在没有遮破对方观点的时候，你们也许会认为这种说法真的很对，实际真正破斥以后，就会发现他们的说法根本无有可取之处。下面对他们这种说法进行驳斥。

在真正进行分析时，如果有人问二者的对境是不是一个，那我们必须反问对方：你所说的对境究竟是从哪一个角度来说的？

比如有人问：“柱子存不存在？”首先应该反问他：“你所说的柱子存不存在，是指胜义中




还是世俗中？”如果说世俗中，我承认柱子存在；如果说是胜义中，我承认柱子不存在。所以，大家在辩论的时候一定要分析对方所提出的问题，单单说一句柱子存在或不存在是不合理的。

同样，对方问：“增益的对境瓶子与定解的对境瓶子是不是一个？”这时，我们可以问：“你是从所耽著的对境来说，还是从执著方式来说的？”如果对方说是从执著方式而言，那不应该承许为同一个对境瓶子。为什么呢？一者执著为常有，一者执著为无常，执著的方式不同，所以应该说为他体。如果从所耽著的对境来讲，由于二者都是将这一瓶子作为自己的对境，因此说是一体的。既然是同一个瓶子，会不会有一个真、一个假的过失呢？没有这个过失。比如对某一个人，我认为他是好人，另一个人认为他是坏人，虽然所执著的方式完全分开，但我们所耽著的对境就是这一个人。

大家在提出和分析问题的时候一定要细致，这样很多问题都能解决。因此，虽然一个人执著瓶子为常有、一个人执著瓶子为无常，但仅从所耽著的对境来讲，只是未加有实无实鉴别而以遣余之心所认定的这一瓶子。《量理宝藏论》第一

品中讲到了四种境[24]，也即所取境、耽著境、显现境和照了境。由于我执著的是这个瓶子、他执著的也是这个瓶子，也即耽著境是一个的缘故，不存在能遣所遣不合理的过失。然而，从执著方式来讲，安立正量与非量也极具合理性，因为执著无常是合理的，属于正量；而执著常有是不合理的，属于非量。

这种分析方法非常重要，萨迦班智达也说，《量理宝藏论》当中的第四遣余品如同眼目一般，如果相续中真正具足这种智慧，所有因明的要点全部都会迎刃而解。本论前文也已经对遣余方面的道理作过阐述。大家真正通达这种正量以后，对于任何邪门外道都不会害怕的。

可见，定解和增益的真假也应该以执著方式来安立。虽然所耽著的对境是一个，但执著瓶子为无常合理，是正量；而将本来无常的瓶子执著为常有，就是不合理的，应该称为非量。因此，不能单单以对境一者来确定真假而将执著的方式全部忽略。

下面通过比喻来说明这个问题。

比如传法时吹海螺的声音，一个人认为它肯

[24] 详见《量理宝藏论讲记》。

定是常有的，一个人认为它应该是无常的。实际上，这两个人耽著的对境就是海螺的声音，但他们在耽著这一对境时，完全是将现量和遣余，即自相和总相二者混合在一起来执著。也就是说，他们所听到的原本是总相的声音，却认为听到了自相的声音，真正来讲，就是将遣余的总相以分别念认定为真正的自相。例如我问你："有没有听到水的声音？"当听到水声时，你认为是水自相的声音，但自相的声音不可能在你的耳边听到，完全是一种分别念在中间起作用。

《量理宝藏论》第四品以及本论总义中都说，人们都是将总相与自相混为一体的方式来取舍的。正因为如此，对方说正量与非量的对境成为他体或一体的过失是没有的。为什么呢？因为从耽著境的角度来讲，正量的对境和非量的对境是一体的；从执著方式的角度来讲，正量的对境和非量的对境应该是他体的。

这一点很重要。大家平时无论听闻声音还是现见色法，都是以自相和总相混合的方式来作判断。但一般来讲，很多人对分别念和无分别念根本分不清楚，比如眼睛见到红色的柱子，对于自相的红色柱子虽然是以无分别现量见到，人们却

用分别念在中间作怪。比如我说"你拿点水过来"，我认为我说的是水的自相，实际根本不可能说出水的自相，因为水的自相是外面哗哗响的法，口里面怎么会说出来呢？

有一位老堪布在辩论时经常说："火的自相不能说。火是炽热的，如果说火的自相，我的口里面会燃火哦……"所以，人们对于任何一种名言，全部是将自相总相混合在一起进行判断、取舍，这一点在因明中是非常重要的一环。大家如果真正通达了这一点，定解与增益也好、自相与总相也好、量与非量也好，还有能诠所诠等很多问题，全部都可以迎刃而解。

下面从增益和定解的本体上来辩论。

对方进一步说：我的相续中产生柱子常有的增益，随后又产生柱子无常的定解，那此二者的本体是一体还是他体呢？佛教里面说：生起定解时，就像光明面前不存在黑暗一样，可以遣除一切怀疑、邪见。但如果增益和定解二者像火和火的本性一样一体，所谓的能遣所遣不应该合理，就好像剑不能砍断自己一样，自己遣除自己是不合理的。假设是他体，那么佛陀相续中虽然具有尽所有智和如所有智，却不能遣除我们相续中的







无明，相续分开的缘故，能遣与所遣的关系同样不合理。

对此驳斥：在我的相续中，第一刹那生起柱子常有的怀疑，第二刹那的时候，通过学习因明了知柱子无常的道理，因此从相续角度来讲应该是一体，而不会成为执著常有是一个相续、执著无常是另外一个相续。虽然是一个相续，但从本质来讲，增益是无明黑暗的本体，定解则是智慧光明的本体，二者完全相违，不能称为一个本体，也就不存在宝剑自割自的过失。

下面是第三个问题，从时间方面对增益和定解进行分析。

对方又说：再者，定解与增益是在同一时间存在还是不同时间存在？同一个时间不可能存在，因为在同一个相续中，不可能同时出现执著常有和执著无常的两种分别念。如果时间不同，定解与增益之间就不应该有能遣与所遣的关系，就像白天的阳光无法遣除夜晚的黑暗一样，时间不同的缘故，我相续中的增益怀疑邪见，依靠其他时间出现的定解不可能遣除。

驳斥：从我们自宗观点来讲，由于时间不同而不可能接触，但能遣所遣的关系可以建立。比

如我相续中先产生柱子常有的执著，随后，通过学习因明以及善道友的帮助又生起柱子无常的定解，依靠这一定解，以后在我的相续中再不会产生柱子常有的增益。

在没有学习因明、没有学习佛法的时候，我们相续中很容易生起柱子常有的增益，但学习了万法无常的道理后，依靠这种真正的定解，你的相续中再也不会生起柱子可能是常有的怀疑。从我自身的角度来讲，虽然没有什么大的境界，但柱子等法常有的增益始终都是没有的。以前读其他唯物论的时候，认为柱子暂时是静止的，这种邪念确实在自相续中存在过，但真正学习佛法以后，这种邪念再也没有产生过，因此，可以称之为“遣除增益”。

凡是作为心之本体的一切所断与对治无不与此相同。因明当中讲过：心相续上的相违与物质本体上的相违并不相同。前面讲相违相属时也作了一些介绍，在心相续上，所断增益与对治定解二者之间的关系是：只要对治产生，相应的所断之相续就不会再产生。而从刹那的时间来安立这一关系并不合理，为什么呢？由于过去一刹那已经灭尽、现在一刹那已经形成、未来一刹那仍未产生，因此，刹那性的法在同一时间中不可能



成立能遣所遣的关系。

比如火和水两种物质之间，可以说具有能害所害的关系，其中一者的力量比较强时可以摧毁另一者。但从心相续的角度不能如此安立，麦彭仁波切在前文也有提及，比如过去心已经灭尽、现在心已经成立、未来的心还未产生，这样的刹那之间有没有能害所害的关系呢？没有。而智慧产生之后，增益或者无明再不会产生，这一点可以叫做相违。《量理宝藏论》中也说：心相续上的相违与事物本质的相违不能混淆。因为事物本质上的相违可以在同一时间中产生，而心相续的相违是在一个相续上安立的，某人相续中存在邪见时就不会生起正见，但正见产生时，其相续中也不会有邪见，从障碍所断之相续再次产生的角度，可以假立为所遣与能遣的关系。

关于这一问题，格鲁派的个别大德认为：直接趋入大乘的修行人，从一地到七地之间断除烦恼障，从八地开始断所知障。而获得阿罗汉果位者在趋入大乘道时，烦恼障早已断尽，而所知障在八地才开始断，这样一来，由于菩萨相续中的智慧是存在的，那么，所断与对治在一个阿僧祇



劫[25]的时间中仍会并存。

驳斥：当然，你们仅从名称上说障碍与智慧共存也就另当别论，如果说实际并存，也即菩萨的无我智慧已经存在却不能断除所断，二者共同存在的话，那是绝对不合理的。《定解宝灯论》和《辨中边论》都讲了，十地各自有相应的所断障碍，而所谓的智慧也相应分为十种，比如一地菩萨具有自己的所证智慧，依靠它可以断除相应的所断障碍；二地菩萨也依靠他自己的所证智慧断除这一地的所断障碍……以此类推，十地中每一地的智慧越来越增上，与此同时，也会相应断除各自的所断。

按照你们的说法，智慧不断增上，而所断却一直存在，这一点非常稀有。宁玛派自宗的观点认为：一地菩萨时二障的遍计部分全部断除，之后断二障的俱生部分，到七地时断除一切烦恼障，八地以后唯断所知障[26]。《澄清宝珠论》当中也是如此宣讲的。萨迦派全知果仁巴的观点稍有不同，无论如何，按《解深密经》、《十地经》

[25] 一地到七地之间需要一个阿僧祇劫。

[26] 注：此处所讲断障次第是从直接趋入大乘道的角度而言，有关小乘无学道者趋入大乘道的断障次第，请参阅益西彭措仁波切所著《入中论日光疏》。

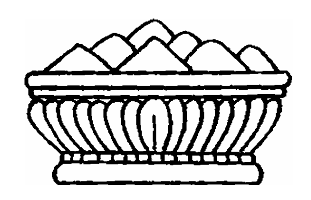





等很多大乘经典的说法，十地各自具有不同的所断障碍，分别依靠各地生起的智慧来断除。

所以对于所断的障碍，如果你说需要积累资粮后方可断除是不合理的[27]，因为能断的智慧既然已经存在，所断的障碍怎么可能存在呢？不可能存在。尤其是能取所取最细微的所断，并不是其他有学道圣者能够断除的，必须通过十地末尾的金刚喻定方能断除。

以上对于定解与增益二者，从对境、本体与时间三个方面作了详细观察。你们每个人都应该仔细观察一下，自相续所生起的到底是定解还是增益？如果所产生的是各种邪见分别念，一定要了知它与定解之间究竟是怎样的一种关系？对于上述问题详细分析非常有价值，所以在此处解释偈文的过程中对此稍作探索。



27 个别论师认为：小乘无学道趋入大乘后，在一地到七地之间不断除任何障碍，而是在这段时间里积累资粮，为八地以后断除所知障做准备。

第一百零九课

在遣除胜义中一切万法不成立则具有过失方面，共有三个辩论，下面遣除第三个疑问，也即对方认为：如果中观宗承认一切万法无有自性，上述所说三相推理中的宗法、能立、所立等会有不成立的过失。

壬三（辩论无自性不成宗法等故所立与因之名言不容有）分二：一、真实答辩；二、否则不合理。

癸一、真实答辩：

抛论所安立，分别有法已，
智女愚者间，共称之诸法，
所能立此法，无余真实成。

在前文当中，中观宗通过自续因推理：自他所承认的一切万法无有自性，离一与多故，犹如影像。这时，对方给我们提出这样一个问题：你们中观派既然承认一切万法不成立，能立也就不成立；如果能立不成立，所立也不可能成立。这样一来，整个三相推理就不合理了。

对此，中观宗回答说：我宗并非先承认一切万法无有，随后再运用理证。在最初对一切万法





根本不作分析，完全抛开论典所安立的有法，而是将智者、女人、愚者等所有人共称之法作为有法，因此，上述推理中所说的能立所立，根本不存在不成立的过失。

其实对方认为：中观派一口咬定一切万法无有自性，这就是你们的究竟观点。既然如此，前面所说“一切万法（有法）无有自性（所立），离一与多故（因），犹如影像（比喻）”这一推理中，所谓的运用离一多因来证成万法无自性就成多此一举了，因为有法已经不成立的缘故。但如果对能立的离一多因不提及，所谓的一切万法无有自性只是一个立宗而已，真正来讲根本不能成立，所以也不合理。如果说离一多因存在，所立也必定不成立，这样一来，一切万法应该成立了。

归纳起来，在三相推理中，有时候立宗不成立，有时候因不成立，有时候比喻不成立。在这里，对方认为：中观宗说一切万法无有自性，这时再运用离一多因来证成，则说明一切万法已经存在；如果不运用，说一切万法无有自性也就无有任何理由。所以，中观派的观点实在不合理。对方给我们提出了这样的问题。

下面中观派站在自宗观点来说：这种辩论实

在很浮浅，其实是你们对基本的推理方式尚未通达，才出现了这种十分荒谬的辩论，实际无有任何意义。

由于各个宗派所承认的一切万法并不相同，比如外道承认一切法实有，而在佛教中，小乘认为极微存在、唯识宗认为明心之法存在……如果将各宗派所承认之法作为此处所说的有法则非常困难。因此，上述推理中所安立的有法，将各宗派和论典中所说的有法暂时抛开，并不是将这其中的任何一种法定为欲知物。这里所说的欲知物，所谓的“一切万法”是指什么呢？是将智者、平凡的女人以及愚者之间共现共称的一切万法作为有法。所以说，“一切万法无有自性，离一与多故”，所立能立的一切名言丝毫也不保留，在无有任何妨害的情况下完全可以成立。

这一点必须要明白。大家在辩论或者抉择任何一种法的时候，并不是将佛教论典或外道所承认的一切万法作为欲知有法来抉择，而是将世间人们共称共现的一切万法作为议题。

比如外道徒与佛教徒二者，对柱子无常这一问题进行辩论，外道徒心中认为是常有的柱子，佛教徒认为是无常的柱子，如果将此作为辩论的

焦点，永远不可能得出一个完整的结论。所以，辩论时仅仅对我眼睛见到的这一柱子进行辩论，在辩论过程中，外道所承认的常有之法不能成立，最后得出无常的结论。因明中经常如此，在互相辩论时，对方认为柱子常有，我认为柱子无常，对这两种观点哪一种合理、哪一种不合理暂且不提，只是针对眼前所见的柱子进行辩论，将它作为有法，然后说“柱子是无常的，所作故”，对方如果认为不合理，再运用种种理由来驳斥这一观点……

在此处，对于一切万法空性这一观点，外道根本不承认，所以并不是将中观宗所承认的一切万法作为有法，而是将一切万法存不存在这一问题先搁置一旁，将大家共同承认的一切万法作为有法，然后再抉择其为空性，因为离一与多的缘故……如此来进行论证。

如果将各个宗派、论典所说的不同观点作为有法，并将此作为辩论焦点，则由于共现的有法无法成立，必定导致所有因都无法对这一有法作出完整的结论，如此一来，辩论双方共同所承认的比喻——无论同品喻还是异品喻，都不可能例举出来，到最后，所有的推理依据也就不复存在

了。

所以在辩论之前，首先需要设定一个欲知物，比如我认为这个瓶子是有为法，刹那无常之故；对方不承认这个瓶子是有为法，由于双方还没有一个共同的结论，在这种情况下，将它作为我们共同的辩论焦点，这是非常有必要的。如果双方都承认这个瓶子是有为法，那我们还辩论什么呢？大家的观点已经一致却还争论不休的话，最后必定出现不顾自宗一网打尽的结局，这样没有任何意义。

癸二、否则不合理：

通过上述分析，大家应该清楚，一定要将自他论典中尚未分析的欲知物作为有法，否则，必定会出现世间所有推理都不合理这一过失。

非尔事不成，此等如何答？

如果不是这样，一切的一切都将不能成立，所谓的推理、比喻、能立、所立等，对这些问题又该如何作答呢？肯定无法回答。

对于万法存在、不存在的不同观点未作鉴别，只是将显现许的欲知法认定为有法，这是很合理的。也就是说，柱子存在、不存在这一点暂





时不提，单单将眼前见到的柱子作为有法进行辩论，这一点非常重要。

如果不是这样，我承认的因和比喻对方不承认，比如中观宗说“一切万法是无常的，刹那性的缘故”，外道根本不承认刹那性，因此说不成立。由于未安立一个共同所现的欲知物，对方对于我们所说的因和比喻都不承认，这样一来，对这一切问题也就无法作出回答了。

比如，佛教徒在外道徒面前，运用“声音（有法），是无常（所立），万法存在之故（因）”这一推理。《释量论》中说：只要是存在之法，必定无常。这一推理在佛教徒面前可以成立，声音是无常的，为什么呢？存在之故。一切法只要存在，就会有一种毁灭的过程，这是一种自性因。或者运用一种果因，“喇荣的山上（有法），有火（所立），有烟之故（因）”。

在进行这些推理的时候，如果将外道论典所提及的分别有法认定为有法，他们必定会说：所谓的“山上”是指有支的山。因为外道对于平时共称的山并不承认，而是说有支的山，这是他们自宗所安立的一种观点。由于他们认为色声香味触是五大的功德，于是对所说的“声音”也会承

许为虚空之功德的声音。这样一来，外道完全按照自己所承许的观点进行理解，佛教徒也是以自宗论典进行理解，最终双方都不可能得出一个正确的结论。

因为外道所承许的“有支的山”与“虚空之功德的声音”并不存在，因而有法不能成立。既然有法不成立，依赖它的因也就不可能立足，如同兔角不存在则兔角上的花纹也不可能存在一样。结果，与有法同品的比喻也不可能存在。到最后，所推断的有法与作为推理依据或能立的所有因都将不成立。

所以，大家切记不要以各自论典所承认的法作为有法，而是对于共现的事物与对它的执著方式进行细致分析，并以此建立名言，就像对上述定解与增益的对境从本体、时间等方面进行分析那样，大家自然会通达理证的核心。

比如声音，外道认为声音是虚空的功德，佛教认为“声音是无常法，存在之故”。那么，二者所执著声音的对境是不是一体呢？从耽著境来讲，外道与佛教所缘的都是这一声音，可以说为一体。但从执著方式上，外道认为声音常有，佛教承许为无常，在这一点上出现了非理与合理

的差别，因此不能说为一体。或者，从同时产生还是非同时产生的角度进行分析，也很容易明白其中所说的真正意义。实际上，只要掌握上述所说的三相推理，一切理证也就比较简单，否则可能会稍微难懂一点。

庚二（遣除于世俗之争论）分三：一、总说能立所立之安立合理；二、别说前后世因果缘起之安立合理；三、以赞叹远离常断而结尾。

辛一、总说能立所立之安立合理：

我于显现性，实法未遮破，
如此能所立，安立无错乱。

静命论师说：我对于现在名言中显现的有实法并未遮破，所以此处所安立的能立、所立不会有任何错乱，是非常合理的。

前文也讲过：中观派在抉择的过程中，对于显现法不会遮破，如果遮破显现许，一切因果等所有法都已经毁坏了。寂天菩萨《入行论·智慧品》和《中论》当中都是这样讲的，中观派是在胜义中遮破一切万法，对于世俗中从智者到愚者之间一切众生共同耳闻目睹等缘起显现的有实法，并未加以遮破。

对此，依靠凡夫妙慧和圣者的智慧进行分析，万事万物的所有法，从胜义角度全部如同芭蕉树一样无有丝毫实质，所以在胜义中，无论中观自续派还是中观应成派都承认为无有。

由于中观派并未遮破名言中显现的事物，对于将不净执为净、痛苦执为快乐等很多颠倒增益全部可以推翻，并且，这一切能立、所立根本不存在错乱的过失，全部如同莲花花瓣一样了了分明。因此，中观自续派、应成派所承许的“一切法在胜义中无有自性”，这一点完全可以成立。

在颂词中虽然并未直接宣说对方的观点，但间接已经体现出来了。其实，对方是这样认为的，他们对于所谓的“无自性”，理解成在名言中也否定一切法显现，认为眼耳鼻舌身的对境——色声香味触全部不存在，从而对能立、所立全部已经推翻了。

我们以前也说过：现在有一部分人，《金刚经》《心经》中说眼耳鼻舌身不存在，如果眼睛不存在、鼻子不存在，那我怎么办哪？《心经》说的不合理啊……。这种人认为，一切万法空，显现许的法已经不存在了，这样一来，因果也不存在、前世后世也不存在……这种具有邪见的人





就是此处颂词中所说的对方。

本论此处所说的与其他中观论典的观点完全一致。大家一定要理解，在说“不破显现”之时，并不是指瓶子的自相或者柱子的自相永远不空，对除此之外存在的一个实有进行遮破。譬如，水月当下显现的本体即是空性，抛开显现之后绝对不可能另外存在一个空性。同样，也不要将空性理解成毫无显现之义，如果连显现也不存在，那它的空性也就杳无踪影了。

因此，空性与显现之间的关系应该是，一者无有则另一者不可能存在，一者存在另一者也必定存在。比如说，瓶子是空性就必定有显现，有显现的话，其本体也必定是空性的。所谓“色即是空、空即是色”的道理也在于此。而二者存在的方式，既不是像黑白线搓在一起那样各自分开——空的时候不是现、现的时候不是空；也不是排除一者后另一者才出现——瓶子首先显现，被打烂后就变成空性了，或者对心的本性最初没有认识时不是空性，一旦认识之后已经成为空性。

当然，在凡夫人相续中，暂时可以通过分别念轮番产生的方式进行修持，但实际上，凡是空性决定为显现，凡是显现决定为空性。《定解宝

灯论》中也说：显现周遍空性，空性周遍显现[28]。如果对显现即是空性、空性即是显现这一道理，并非人云亦云，而是通过中观正理的分析，自己真正抉择并产生了千佛来到面前也不退转的信心，说明对中观的闻思已经到达究竟了。

大家现在已经学习过《中论》、《中观四百论》和《入中论》，在中观方面的知识还是比较丰富的，相关的一些法语也比较熟悉。一般来讲，像俱舍、因明当中，有很多名词都比较陌生，大家也不容易抓到重点，这也情有可原，但对中观方面，很多人应该大概了解一些了。所谓的了解也并不是每天听一堂课来完成一个任务，不是这个意思，每一个人在学习中观的过程中，自己应该生起一种信解，什么信解呢？通过详细观察以后，中观所抉择的完全是正确的，柱子不空的话不可能显现，因为空性才可以显现、显现才是空性。对于这种道理，从自己的心坎深处生起一种不可动摇的正见，这一点相当重要。

以前宗喀巴大师的上师——仁达瓦在《入中论释》的后面也说：即使千百万佛来到我的前面

[28] 《定解宝灯论》：任何显现定空性，所有空性定显现，若现不空不可能，空亦不成不现故。





说此非正道，我的心也不可能动摇。正如他说的那样，哪怕有一千个佛来到自己面前，说空性的法不存在、显现的法不空，自己都不会动摇，生起这样一种非常殊胜的定解，根本不会随着其他人转，不要说凡夫、菩萨，即使千佛来到面前，自己的心都不会动摇。

不过，现在的有些人，不用说千佛，一个假活佛来到他面前说：不用学中观、不用学空性，我给你灌个顶，马上解开你的脉结。这些人马上就跟着跑了……

所以，自相续中产生一个稳固的见解相当重要。比如学习大圆满之后，大圆满的窍诀全部融入自己的心，这时会有一种不同的境界，这种境界永远都是不可动摇的。学习中观的话，中观现空无二的道理，不管语言如何宣说、文字如何表示，实际万法的本性就是如此。

这种定解，首先依靠龙猛菩萨、麦彭仁波切的教言进行修持，到一定程度时，在我们的相续中可以生起来。这种境界，不一定要获得阿罗汉等圣者果位才可以，按照麦彭仁波切的观点，即使在凡夫位也可以生起。以前有很多上师也是这样讲的，学习中观一段时间以后，不论你观察还

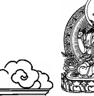


是没有观察，中观的理念和正见始终都可以安住，并且在分析的过程中，并不仅仅在文字上，而是从内心真正认识到万事万物根本无有任何实质。到最后，对于里里外外的任何法都不会有太大的实执；对未通晓这一真理的众生，自然而然会生起强烈的大悲心，这就是闻思中观最好的一种结论。

我想很多道友也应该是这样的，因为你们在寂静的山上，依靠上师和诸佛菩萨的加持，长期修学如此殊胜的空性法门，对财产、名利、感情、地位等，不会像社会上那些人一样特别执著。你们通过学习诸佛菩萨的空性法门，经过长时间的闻思，对这些事情虽然没有全部看破，作为欲界众生相续中仍有习气存在，但不会很执著，看得很淡，了知实质上无有任何实义。这说明对中观空性已经有了进一步的认识，这时，见到世间有些人为了名利、财产等各种如幻如梦的法四处奔波，非常痛苦，对这些人会生起无伪的悲心。一旦生起这种境界，从此以后，你无论修行显宗密宗任何道，都已经奠定了扎实的基础。







第一百一十课

前面已经讲了，这里所谓的有法或立宗，并不是指各宗派所安立之法，而是从智者、女人到愚者之间共同显现的法。所以，此处所说的"不破显现"，就是为了承认共现有法而宣说的。

假设以宗派观点来安立，比如柱子，小乘认为它最后变成无分微尘、唯识宗认为是心的一种妙力显现、中观宗认为名言中也不存在等等，有很多不同的说法，由于未能达成共识，也就无法安立一个共同所见。或者从个人喜好来讲，对于我前面的茶杯，有些人觉得非常好、有些人觉得特别难看……会出现各种各样的想法，因此也就无法成立一个共同所现。但实际上，根本不必作这种分析，只是一个杯子放在这里，这就是共同所现的法，也叫做共现有法。

对于"共现有法"的问题，在格鲁派和宁玛派之间辩论得非常激烈。以前根登群佩也对名言量成和共现有法作过宣说。但我想，在这里基本上按照字面来解释，因为你们当中很多人刚开始学习，有些问题不能讲得太多，否则也不一定有利益。

这时，如果有人刨根问底：为什么不破显现呢？

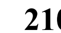
这也并不是为了辩论才保留共现有法，而是确确实实不能遮破的。在名言中，如果连这一显现也已经遮破，中观宗后得为主的名言和唯识宗的名言也就无法安立了，正因为显现和空性都是在同一个法上安立，才说不破显现，这就是自宗不共的观点。对于这一点应该如此理解，麦彭仁波切在《澄清宝珠论》中也是如此宣讲的，《中论释》以及《入中论释》中也都讲到：不破显现非常有必要。

通达共现有法不破这一道理，在承许名言时极其方便。不要说其他宗派，甚至从中观应成派来讲，名言中如幻如梦的显现应该存在，如果遮破了显现，也就很难安立名言了。

而外道以及佛教小乘、唯识、中观自续派等各宗各派，都存在一种浓厚的执著，如果将此作为正量，也就不可能出现一种共识。所以，上述推理中所安立的有法，是不分任何宗派、完全抛开所有论典的说法，而将世间人们共称共现的法作为有法进行辩论的。

大家平时在辩论的时候也是如此，首先不要





把论典的依据摆出来，也不要把自己的观点说出来，比如对瓶子进行分析，大家首先对这个瓶子本身都承认，然后再看两个人之间对这个瓶子的看法有什么分歧？一个人承认瓶子是无常的，一个人承认为常有。这时，由于焦点在瓶子上，承认无常的理由说出来，承认常有的理由也可以说出来，以此展开辩论。

麦彭仁波切在这里明确讲到："由于不依赖于各种宗派的浓厚执著，因此可无有妨害而趋入世间共称之理。"

如云："不依浓厚执，名言极成立，若知诸名言，于论义不昧。"如果未依靠浓厚的宗派执著，所谓的名言就可以轻而易举地成立；如果了知各种名言，对各宗派或各大经论中所讲的内容也会很容易精通。

中观自续派作为度化渐次根基的宗派，在趋入无分别意义而确定中观之要义的道理时，可以分四步境界逐渐趋入。所谓中观的四步境界，早在十年之前，我在讲《大幻化网总说光明藏论》时也给大家讲过，当时听受这部法的人，现在已经不太多了，因为那个时候，听者也比较年轻，我也比较年轻……。去年讲《中论》的时候，麦

彭仁波切在《中论释》当中也讲了中观的四步境界。

第一步境界是空性。什么是空性呢？作为初学者，首先依靠离一多因等中观的各种因，对瓶子、柱子，以及房屋、轿车等一切法进行推断观察，最后都是了不可得，这就叫做空性境界。也就是说，在未经观察时确确实实存在，一经观察，万事万物的法丝毫也不存在。

在初学者面前，首先就是抉择单空。现在很多法师讲经说法，口口声声都是一切万法皆空、五蕴皆空，这就是第一步境界。麦彭仁波切在本论前文也说过：将一切万法的显现抉择为空性不是很困难，但显现空性双运的境界对初学者来说的确很困难。对于这样一种单空，不要说佛教，甚至现在的很多物理学家、研究量子力学的知识分子，在对一切事物分析对比的过程中，也可以得出万法根本不存在的结论。因此，第一步空性境界比较容易。

第二步境界是双运。前面已经抉择了单空，这时，详详细细观察单空从何处来？它的本体是什么？……如此一一观察时，所谓的单空也根本得不到；或者，柱子等法的本体空性的同时可以

显现，了知这一点即是通达双运。

比如将柱子抉择为空性以后，再看看所谓的空性存不存在？空性确实不存在，空性不存在的当下可以显现。就像水月一样，天月虽然在水月上丝毫也不存在，水月仍然可以显现。这就是现即是空、空即是现，对此生起不可退转的定解，并非随他人所说，而是自己内心真实生起显现即是空性、空性即是显现的定解。这时，了知缘起的显现和性空的空性二者丝毫也不相违，就可以称为通达现空双运。

当然，这里所说的空性、现空双运、离戏、等性，全部是按照中观自续派所讲的道理来宣讲的。如果按照中观应成派最后抉择的观点，麦彭仁波切在《定解宝灯论》以及本论前文中都说：大圆满、大手印、唯一明点、空性、双运、究竟胜义、乐空双运、明空双运等，只是名称不同，实际所表达的都是远离一切戏论的意义。

但在这里，大家应该认识，首先将万法抉择为空性，然后空性与显现无二无别，这叫做双运。此处所说的双运，与平时所说的最后中观应成派圣者入根本慧定的双运，还是存在一定的差别。这种双运，是作为一个初学者通过智慧进行观察

时，于其相续中次第次第产生的。也就是说，首先将实有的执著逐渐观察抉择为空性，然后是不是停留在一个单空上呢？并不是仅仅停留在单空上。对单空的本体进行观察时，除瓶子等法的显现以外并不是另外存在一个单空，由此了知现即是空、空即是现的道理。这种境界，不一定要证悟人无我和法无我才可以获得，初学者通过理证观察也可以得出这个结论。

下面是第三步境界——离戏。显现、空性二者，虽然从文字表达和分别念的角度分开存在，但从本体而言丝毫也不可分割。比如我们心中想瓶子的空性和瓶子的显现时，会分别出现两个总相概念，但真正去观察时，现和空无法分开。无垢光尊者在《大圆满心性休息大车疏》中说：水月正在显现的当下就是空性的。其中并不是说水月是显现的，除水月以外没有真正的天月，而是指天月在水月上根本不存在。同样，柱子显现的本体就是空性，此显现与空性只是从文字上分开而已，实际是不可分割、无二无别存在的。

对于基的显现必须从根本上遮破，将这一显现抉择空性之后，应该对显空无二无别的道理生起信心。这时，对此显现和空性二者结合起来，



如同白绳和黑绳搓在一起的执著也会消于法界，从而现出远离破立、自然安住的离戏之相。

这里所说的离戏与平时所说远离四边八戏的离戏也有一点差别。以柱子为例，柱子的显现即是空性，空性就是柱子的显现，这就是第二步境界时应该了知的。随后在第三步境界时，柱子的显现和空性全部消于法界，虽然如此，却仍然停留在柱子这一小小的范围当中。在第四步境界——等性时，便从柱子这一小范围中扩大开来，柱子也好、瓶子也好，在任何有法的本体上进行分析，所谓的现空双运并不是针对柱子、瓶子、人、牦牛等某一法。对于这些差别一定要分清楚。

你们方便的时候还是要看一下《大幻化网总说光明藏论》，与此处所说的四步境界可以互相对照一下。藏文当中，比如以前哦巴活佛在解释《现观庄严论》时讲到：千万不能与中观的四步境界混淆[29]。但后来解释哦巴活佛《现观庄严论释》的很多人说：《现观庄严论》当中是加行道所取分别的角度来讲，而中观自续派的四步境界

[29] 《现观庄严论释 · 弥勒教言》：上品暖位的阶段以及下、中、上品顶位依次灭除对显现、空性、双运及等性的耽著。然而，绝不要误解成与中观四步境界是一个。

是从有境角度来讲。

哦巴活佛在《见解和宗派辨别论》当中也讲了中观的四步境界，麦彭仁波切在其他论典中也讲过，我们以前也考试过。原来讲《中观四百论》的时候，哦巴活佛将此四步境界与《心经》对应说：色即是空是第一步境界，空即是色是第二步境界，色不异空是第三步境界，空不异色是第四步境界[30]。总的来讲，大家一定要通达中观四步境界的意义。

第四步境界——等性。上述讲到离戏时仍然存在有法的偏袒执著，比如这是柱子的现空双运、这是瓶子的现空双运，每一个有法各自分开。平时我们讲虚空也是如此：瓶子里的虚空、口里的虚空……。而在讲到等性时，各自有法的所缘对境全部消失、得以清净。

如同读幼儿园、小学、中学、大学时，在每个阶段的智慧完全不同一样，最初学习中观时将显现抉择为空性；之后，空性与显现无二无别；第三步除具有有法的偏执外，所谓现空无别的执著也已不存在；到最后，一切有法的耽执所缘境

[30] 藏文版本中这四句的顺序是“色即是空、空即是色、色不异空、空不异色”，与汉译版本不同。





也全部消融于法界，就叫做等性。

当然，由于中观应成派的所化众生是非常利根的缘故，可以直接通达中观的真实胜义、顿悟诸法的究竟本体，因此不需要经过上面所说的次第，所抉择的直接就是最高的空性境界。但作为中观自续派的所化众生，如是空性、双运、离戏、等性的中观四步境界，在每个人的相续中必须逐步修习前前而对后后之理生起定解。

麦彭仁波切给诸位学习中观者，宣讲了非常殊胜的甚深窍诀。大家在平时观察的时候，首先破除对一切万法实有的执著，再对一切万法的实相进一步观察，通过这样的观察，所得妙慧或智慧的范围逐渐逐渐扩大，经过长期的努力修持，自相续中现空双运的境界自然会越来越广泛、深入。

比如刚开始对中观闻思的时候，首先对瓶子、柱子等一个一个观察，发现中观所讲的确实是对的，这些法就是空性的。但对尚未观察的法，认为它们仍然实有存在，又去观察才发现这个法也是不存在的、是离戏的。未加观察的时候这个法又会出现，于是又开始出现贪心、嗔心、痴心等烦恼。虽然如此，经过长期反复地修习，对万



事万物除自心的妙力以外根本不可能存在这个道理就会逐渐生起定解。

此处所讲的问题非常关键。现在《中观庄严论释》后面的内容已经不多，应该不会出现违缘，可以全部传讲圆满。我原来这样想过：如果没有出现违缘，能够给大家传讲一遍这部论典，应该说是自己一生中很大的一件事情。我是这样看待的，但你们可能不会这样，总是想：什么时候才能讲完啊……天天这样听着，累得很！可能会这样想。我自己在传每一部法的过程中，一直希望：这部法一定要善始善终地传讲完成。真的圆满一部法以后，心里就放下了很大的压力，觉得做了非常大的一件事情。

以前在法王上师面前也是，每次听受圆满一部完整的法要以后，心里就特别舒服、特别快乐，有这种感觉。但在座的很多人，有50%的人也许会有这种感觉；20%的人可能觉得听也可以、不听也可以；30%的人很无奈，不得不听，认为：最好不听，天天睡懒觉、做非法的事情多么好啊！也有这个可能。所以，每个人的根基都不相同。

希望各位法师最好不要因为极少数人的不如法行为生起厌离心，然后放弃自己弘法利生的






事业，千万不要这样。在这个娑婆世界当中，想要找到非常圆满如法的所化众生相当困难，即使有50%的人如理如法听闻并且从中获得利益，宣讲佛法就是非常值得的！

辛二（别说前后世因果缘起之安立合理）分二：一、略说立宗；二、以理广证。

这里讲了前世后世、业因果如何存在的道理。这个问题在中观当中经常提及，从名言角度来讲，这是相当重要的。

壬一、略说立宗：

故无始有续，执实无实等，
同类之种子，以比量推断。

众生的相续从无始以来就是存在的，执著有实无实等全部有其同类的种子，这一点通过因明的比量可以推断。

前面通过离一多因等中观的有关道理进行抉择，所有万法在胜义中不可能存在，但三有各种各样的显现、各种业力的感受，在众生面前纷然呈现，这一点无有任何欺惑而存在，任何人也没办法遮破它。

对于形形色色的所有法，不管执著为有实还是执著为无实，一切执著的来源是什么呢？就是自相续中无始以来就存在的这个种子。比如执著柱子为实有，正因为相续中存在执著实有的种子习气，才会出现这种执著。因此，众生执著这些法存在、那些法不存在，执著这些法是自己的、那些法是他的，以及执著好的、不好的……众生真的很可怜，相续中存在很多这样的习气，不想执著也会执著、不想烦恼也会烦恼，这就是由于我们相续中存在的这个因而引发的。如果因不存在，就不可能产生这些问题。

当然，在观察胜义的时候，一切万法全部要抉择为空性。但在抉择名言时，必须依靠法称论师的观点毫不混杂、无有错乱地安立，这就是讲求真理的知识分子不可推卸的责任。

所以，在讲名言时不能说一切法都是空性，什么事情都不用管，不能这样。在讲空性的时候，也不能说亲眼见到的这个法不空。麦彭仁波切在前面再再讲到，无论任何问题、任何言词，第一要抓住重点，第二就是要分清场合。这是学习任何一部经论时不可缺少的要诀。

前面已经解释了颂词所说的道理，由于翻译



不同，若以缀文法方式将此颂重新组合，即“实无实等念，同类之种子，以比量推断，无始之相续”，可以这样解释：执著这是柱子、这是瓶子等有实法，以及认为这是虚空、这是石女儿等无实法，诸如此类各自同类分别念的种子或者习气，一直跟随无始以来的相续而存在，这一点凭借理证可以推断。上述两种解释方法，只是翻译不同，怎样解释都可以。

虽然在胜义中一切万法根本不存在，但从世俗来讲，林林总总、包罗万象的形象，已经玷染了可怜愚笨人的相续。作为文殊菩萨、观音菩萨或释迦牟尼佛等圣者，在他们的阿赖耶上不会有各种各样的习气染著，而在凡夫相续中，因为无始以来留存下来的种种习气，才产生了执著各种各样显现法的分别念。

不要说从无始以来，即生在大城市里面长大的一些出家人，一进到旅馆就马上打开电视……因为相续当中有这个种子，现在接触这一对境，便会产生相应的烦恼。《俱舍论》里面也说：对境现前、烦恼种子未断除、具足非理作意，随之烦恼就会产生[31]。所以，相续中的种子已经全部

[31] 《俱舍论》：由具尚未断随眠，境住非理之作意，此三因中生烦恼。



烧光，就不可能再产生烦恼。比如一位阿罗汉住旅馆，阿罗汉根本不会喜欢看电视的。我们当中的个别道友，真正观察的时候，相续中的习气的确特别严重，见到餐馆有人在吃肉的时候，自己想吃肉的习气非常难以抑制……闭着眼睛，转身离开了。因为我们即生吃过很多很多肉，才有了这种习气种子，一看见对境就马上复发了。

这里也说，不具足智慧等白法种子者的心相续中，很容易被有实法、无实法等林林总总的戏论分别所玷染。如果相续完全得以清净，不要说获得菩萨和阿罗汉果位，即使修行比较好一点的人，对于很多对境都是如如不动的。比如两个人一起到城市里面去，一个人通过学习佛法，对自相续起到一定的作用，遇到很多外境不会动摇；另一个人根本控制不住，一定要享受外境。因此，相续中本来存在的很多恶分别念，通过对治、修行，有些可以完全断根，有些可以暂时压制，这一点与修行有一定的关系。

正因为从无始以来就在心相续中有这些种子，依靠种种对境才会现前各式各样的烦恼。人的前世后世也可以通过这一点来观察，这个问题非常重要。尤其作为一个修行人，对前世后世一






定要生起诚信，前面也讲过，一个皈依多年的居士，竟然对“是否真的存在前世后世”产生怀疑，的确让人特别失望。如果没有前世后世，你天天修加行、做功德还有什么必要啊？！因此，不具足闻思的修行、做功德是非常可怜的！

对于这样那样的无边显现，无有因不可能存在，而抛开各自同类的种子也根本无法证成其他因。如同青稞应该以青稞的种子来产生，不可能由稻子或麦子的种子来产生一样，唯有同类的种子才成立为各种各样的这一显现之因。



第一百一十一课

壬二（以理广证）分二：一、破非理观点；二、建立合理观点。

癸一、破非理观点：

> **此非以法力，以彼无有故。**
> **万法之自性，详细尽遮破。**
> **渐生故非客，非恒现非常。**

颂词中说：世间上的任何一个法，尤其外境显现的一切法应该具有与它同类的因，此同类因并不是依靠其他任何有实法的力量而产生。为什么呢？有实法根本不存在的缘故。怎么不存在呢？万事万物自性就是不存在的，有关这方面的道理在前文已经详详细细地说明了。那么，一切万法怎样产生呢？依靠自己各自的同类因，前前作为因后后渐次产生。这些法并非由常有的因中产生，因为它是偶尔性的，并非永远存在；也并不是非常有的其他因中产生，否则这一法就应该恒常不变了。所以，每一个法都应该从它自己的同类因中产生。

大家在每一天的课当中，自己觉得最重要的





一个问题，一定要记住！我们每次提问题的时候也是这样，比如昨天所讲的内容当中，你自己已经明白的一个道理可以讲出来。我们每天讲那么多内容，如果一个道理也没明白，全部马马虎虎一带而过的话，没有多大意义。你们每天都花了一定的时间来听受，我也是苦口婆心地讲了很多，如果大家一点收益都没有，实在没有意义。所以我想：每天讲课的时候，大家对今天所讲内容里面主要宣说的问题一定要明白，然后对其中某一段话，自己觉得即使不看法本也可以在心里通达，了知这里所讲的确实非常有道理。这样一来，对你永远都会有帮助、有利益的。

如果有人想：外面万事万物形形色色的显现，为什么一定要由同类因中产生？比如花朵的因产生花朵而不产生石头，柱子的因产生柱子而不产生瓶子等等，世界上一切万法的因果为什么会不错乱而存在呢？这些法难道不存在非同类的其他因吗？

有人提出了这样的问题。那么，究竟为什么所有法都是依靠自己的同类因而产生，而不是依靠外道所说的业、大自在、实、微尘等常因产生，或者由非恒常的不同类因中产生呢？

假设瓶子等所有万法可以独立自主成立，依靠这些法分别这样那样的现象当然也可以产生。但实际并非如此，所有万法都是依靠自己同类的因而产生，正如本论按照唯识观点所抉择的名言那样，万事万物的一切现象只是了然呈现于心前的一种影像，或者于心中显现而已，除心中显现以外，外境上根本没有一个另行异体存在的法，想要依靠这种法的力量于心中呈现也就根本不可能，因为一切有实法根本不存在的缘故。

如果对方认为：有实法不存在的道理肯定不能成立吧，有实法应该存在。

对此回答：上述运用离一多因的推理，已经详详细细地将从色法到一切智智之间的万事万物全部抉择为空性、离一切戏论，无一遗漏，所有的法全部已经全盘否定了。前面按照中观自续派的观点已经抉择了，也通过中观应成派的观点作过分析，任何法都毫无保留，肯定是不存在的。

因此，对于一切万法不存在的道理，你们为什么说不合理呢？应该是合理的。按照唯识宗的观点，在我们面前显现的各种外境，只是在心面前呈现而已，除此之外，外境当中不可能独立自主存在。当然在真实义中，所谓心前的显现也无



有容身之地，就像无有印章的印纹一样，心和外境同样不存在，最后应该将一切法都抉择为不存在。但暂时可以说：外境所有的法不存在，其本体不存在的缘故。

既然有实法不存在，那它到底是无因显现，还是依靠非有实法本身的其他因而显现的呢？对方又提出了这个疑问。

这两种情况都不是。现在我们眼睛所见到的色法，或者耳朵所听到的声音等，这些包罗万象的一切万法，全部以次第性而产生。如果是无因而生，夏天不一定要有鲜花，或者冬天也应该有鲜花，为什么呢？无因产生的缘故。在无因的情况下突然产生，无论偶尔生还是次第生都不合理，因为必定会永远出现或永远不出现，关于这一点，正如前文所阐述的那样。

如果又有人认为：瓶子等显现，按照外道裸体派、大自在派、伺察派等的观点，由常有的识、微尘、主物等各种因来产生，会不会有相违的过失呢？

相违。分别念所执著的柱子、瓶子等法，或者在眼耳鼻舌身无分别五根识面前所显现的任何法，如果是你所说的常有自在的我或者梵天作

为因而产生的话，那么，这些法就永远不会成为生灭之本性。但实际上，这些法均为生灭之本性，而不是不灭不变恒常出现，是故绝非由一个恒常的因所生。

这一点大家应该了知，如果由恒常的因中产生，所谓的果永远也不可能消失。假设果消失，那因也就不合理，为什么呢？在因的反体上出现了存在和不存在两个阶段，这样一来，恒常的因根本不可能成立。所以这个问题一定要明白。

无分别念面前也好、分别念面前也好，各种各样无欺显现的这些法，不可能无因而显现，绝对是依靠各自因缘而产生的。尽管存在一种因，这一因也不可能是外境的力量，正如我们这里所抉择的一样，任何万法全部抉择为心的本体，因此依靠外境的力量产生是绝对不可能的。一切法都是由自己的心来造作的，外境中独立自主存在之有实法的本体不可能成立。而除有实法以外，其他如大自在等因根本无法成为万法的因。

因此，是由存在于心中的习气界完全成熟所导致的。这就是此处中观瑜伽行派所抉择的观点，外境全部是自己心的一种幻现，全部是心的一种迷乱习气显现的。这一点，通过理证完全可



以证实。

那是什么样的理证呢？下面通过理证建立合理的观点。

癸二、建立合理观点：

前面已经遮破了非理的观点。一切万法应该是心造的，而心也是以前前的同类因来产生后后。有关这些道理，大家在闻思的过程中应该经常思维：现在所有的显现是不是心呢？应该说是心的一种显现，就像梦中的外境一样。了知外境都是心以后，心是否存在它自己前前的刹那呢？应该存在，心依靠前前的习气逐渐流转而不断展现出来。

对于这个问题，大家不能仅仅在口头上说说，一定要在自己内心再三思维，通过梦喻以及不净观的比喻来观察，尤其要以唯识宗的教言经常观修，长此下去，对于外境不存在的道理应该会很清楚。智悲光尊者在大圆满的教言中说：依靠无垢光尊者的加持，我今天才领悟了万法唯心的道理。所以，大家不要以为这是轻而易举的事情，一定要经常祈祷上师加持，依靠自己的理论智慧，才能逐渐通达这些道理。



串习如意故，初由自类生。

就如同我们的意识一样，通过无始以来的串习，可以产生各样各样的显现，而在最初的时候，它也是依靠自己的同类因产生，并不是从其他的一个事物中产生的。

正如前面所说的那样，里里外外所展现出来的万法，全部由心的习气中显现，就如同串习贪欲与恐怖之心一样，前后世存在也同样可以成立。

本论在这一问题中，依靠因明的推理，宣讲了众生前世后世存在的道理。众生的前世后世绝对存在，这一点无须任何怀疑，决定存在。是以什么样的方式存在呢？对此必须依靠因明的推理进行论证。

当然，有些人对佛陀具有虔诚的信心，依靠经论教典的说明，就会对前世后世存在这一点生起比较强烈的信心，认为：佛陀说前世后世存在，众生的前后世肯定存在。但有一部分人，对佛陀说的话也不一定特别相信，在这种人面前，一定要运用确凿可靠的依据来论证。此处会引用一部分相关的推理来说明，后面也会继续讲。

针对当前社会或者对每个修行人来讲，这方





面的道理至关重要。有些人虽然身披袈裟，心中却想：人如果不存在前世后世怎么办啊……我今天辛辛苦苦地背了那么多论典，后世不存在的话，我怎么办啊？可能有些人会这样想的。因为后世如果真的不存在，自己做这些善根毫无用处，不如天天休息、享受生活，人生几十年过去之后，就可以永远安息了……实际并非如此，我们的智慧和思维毕竟具有一定的限度，你们自己如果对前世后世产生怀疑，一定要学习因明的论典，依靠这些理证进行推理。

那么，前后世是怎样成立的呢？中观和因明里面都讲得特别清楚，前世后世肯定存在，众生刚出生第一刹那的心并非无缘无故而产生，应该有它前面的心作为因。我们可以观察：世间的婴儿刚刚生下来的时候，他的心的来源是什么？应该是前面的中阴身。中阴身的心来源于什么呢？应该是他的前世。那前世的心又来源于什么呢……如此逐渐向前推，可以成立前世是存在的。《量理宝藏论》中运用火的微尘来比喻：火分子是依靠前面火的微尘分子来产生的[32]。任何一个法都应该有它前面的一种因。

[32] 《量理宝藏论》：石及柴等非火因，火因本为火微尘。



对于因明稍有认识的人，这些问题也不难理解，但对因明要诀尚未通达的人来讲，觉得这种说法似乎不能成立。实际上，你如果认为不成立，可以把依据摆出来，没有任何依据就说不成立是不合理的。

现在世间上个别的研究生、博士生，他认为前世后世不存在，但是不存在的理由根本举不出来。因明当中说，很多人说前后世不成立的理由，全部是一种不定的相似因。比如现在有些科学家，从人或者绵羊的身体中提取细胞，然后制造克隆人、克隆绵羊，他们认为这其中不具足父母不净种子的因，是由他们创造出来的。实际这是不合理的，为什么呢？无论绵羊还是人，细胞在结合的过程中，任何科学家都找不出无有中阴身趋入的依据。

佛陀在经中已经明显讲过：中阴身遍满一切方所，只要因缘条件具足，任何地方都可以趋入。而且，众生通过胎卵湿化的方式都可以产生，并不是所有产生都需要父母的不净种子。所以，如果某位科学家认为人的前世不存在，一定要举出一个最合理的理由，如果真的能够举出来，并且确实非常有道理，我们不承认前世后世也是可以






的。

本来所谓的生并不是肉眼能够见到的，也不是分别念能够想象的，中阴身的趋入，唯一依靠瑜伽现量才能了知。但这些科学家具不具足瑜伽现量呢？大家在分析问题的过程中，自相续产生怀疑是可以理解的，但自己应该观察：这种怀疑合理还是不合理？如果是没有任何道理的一种怀疑，那也只不过是自己的愚痴心导致而已。

有关前后世存在的道理，《释量论》和《量理宝藏论》当中有大量的理证来证实，此处麦彭仁波切也通过一些窍诀作了理证分析。

依靠这样的理证，可以推出什么结论呢？具有贪心者的后世肯定是存在的。比如阿罗汉或菩萨，以无我的智慧对治自相续的我执和贪执，最终全部得以断根，因此不可能有后世。但世间的具贪者，种子尚未烧毁之故，因缘具足时必定会生根发芽，因此，正因为往昔曾有接触少女的感受，在相续中留存了贪心的习气，依靠这种习气，无须任何人教就会希求这样的接触。因此，不论男人女人，对于对境的贪爱从无始以来就在相续中存在，即生因缘聚合便可以引发。

当然，引发贪心的问题还是存在一些差别。

比如在今生中，不管转生为男人还是女人，都会将人作为对境产生贪心；如果是旁生，也会对自己同类的对境生起贪爱。这个原因是什么呢？自相续中具有贪心的习气，这是近取因；身体则有一定俱生缘的作用。比如一个人会对人产生贪心，但对其它旁生不一定产生贪心；这个人死后转生为牦牛，就不会对人生贪心，而是对同类对境的牦牛生贪心。

所以，人的前世后世为什么存在呢？麦彭仁波切在这里也讲了，仅仅依靠贪心也可以推出来，众生肯定有前世，因为任何人都不必教，到了一定时候，他相续中的贪心就会自然而然增长，依靠这种不清净的心同样会引发未来的贪心。不仅人如此，甚至特别愚笨的动物界，对于这些方面还是具有一定的智慧。这说明众生从无始以来在轮回中一直流转，在流转的过程中，对对境产生贪心的种子始终没有灭，一直留存在阿赖耶上面，一旦因缘具足就会起作用。

另外，我们以前也讲过，牦牛刚生下来的时候，不需要其他众生来教，几分钟之后就可以慢慢站起来去寻找乳汁，这说明从无始以来就在轮回中做过众生，在它的心里具有这样一种意识。



作为人类来讲，有些对歌舞非常有兴趣，稍微学一点或者根本不用学就可以精通；有些对经论方面有一定的习气，稍微学一点、看一点，就可以通达佛教的教义。所以，在我们的阿赖耶上有一定的习气，这一点通过推理可以推出来，这在学习佛法的过程中还是相当重要的。

我们现在学习的任何知识，在后来的生活过程中有些特别明显、有些不太明显，实际都与习气有一定的关系。比如有些人背诵、学习经论非常费劲，这说明什么呢？前世没有好好闻思的缘故。有些人毫不费力，听一句就基本上都明白了。人与人之间的差别的确很大，你们从各个班里面也可以看出来，有些人前世没有好好闻思的缘故，今生一看到经典论典，就好像挨了当头一棒，一直迷迷糊糊的。或者，有些人对学习佛法非常有意乐，非常精进；有些人则对一些流行歌曲，有关战争、贪爱方面的话题，显得非常聪明。这个原因就是，前世的习气与往昔所造的业不相同的缘故。

就像学习读诵等一样，有些人读几遍就可以马上通达；有些人一个偈颂念了三百遍还是背不下来，或者今天背得特别好，明天早上一个字也




想不起来。萨迦班智达也说：今生比较笨的人应该在即生中好好闻思，为什么呢？因为前世没有认真闻思，今生才会如此。今生好不容易具足了这么好的机会，再不好好闻思的话，来世会更愚笨的[33]。

因而，就如同具有贪欲者屡屡作意美女、懦夫反复作意毒蛇等可怕事物，依靠一再串习的力量，结果在他们前面似乎真的了然呈现所想对境一样。的确是这样的，具有强烈贪心的人每天想着他的对境，到一定的时候，在他的幻觉中或者梦中可以出现这一对境，再继续想的话，甚至白天也会显现。有些懦夫每天担心会不会出现毒蛇，有时候毒蛇真的会在他面前出现。有些女众胆子特别小，经常想：会不会来坏人啊？会不会来土匪啊？有时候真的感觉有人在敲门一样……这种情况也有。所以说，这也是心里面种下的一种习气。同样，修禅和修不净观等一切心的流转全部与之相同，比如以前龙猛菩萨的一个弟子，通过修持禅定，最后头上也长出了牛角；也有些人修持不净观以后，自己所见到的景象全

[33] 《格言宝藏论》：即使明早要死亡，亦应学习诸知识，今生虽不成智者，来世如自取储存。





部现为白骨等。

大家通过今天所讲的内容应该知道，自己的心并非无缘无故而来，一定要具足因缘才能产生。这种产生并非无因，也不是依靠其他事物或者常因而产生，这个问题相当关键。

大家听完课以后应该想一想：心应该有它前面的因，这个因是心还是心以外的他法？不可能是外境，本论在总义中已经对外境着重作了遮破，在宣讲论义时也作了遮破，真正的外境是不存在的。应该是自己的心，自己的心从无始以来到现在，均是以自心作为近取因而产生的。

所以，这种串习力相当可怕。众生相续中，不要说从无始以来，仅仅即生当中的有些串习就很难改变。比如好的串习，有些修行人每天住在寂静的地方闻思修行，对这种生活已经非常习惯，突然到了城市当中，可能一天都呆不下去。为什么呢？因为城市里面的这些人，整天都是吃吃喝喝，在一些散乱、愦闹的状态下度日子，对修行人来讲非常不适应。这一点，很多修行人都有亲身体会。另外从不好的串习来讲，有些道友以前在家的时候，一大半的时间都是在非常恶劣的状态下度过，现在即使出家了，有些恶习还是



很难改变，即使一天两天改了，这种习气种子却始终在他的阿赖耶上根深蒂固留存，稍稍遇到一点外缘就马上恢复到原来的状态。

在这方面，依靠自心来观察就会非常清楚。因此，现在遇到菩提心和空性法门的时候，大家不要仅仅在理论上讲。当然没有闻思肯定不行的，必须精进闻思，与此同时，应该依靠空性和悲心来改变自己的相续，这是相当重要的。如果现在不去改变这种心的状态，即使所有三藏十二部全部精通，到最后临终的时候可能还是有一定的困难。

那么，是不是从现在开始再不闻思，将门关起来闭关呢？

也没必要这样。所谓的闭关是非常厉害的人才可以坐得下来，一般的人闭关相当困难。我想现在个别闭关的道友可能都有这种体会……你们每次出关的时候都是什么样？你们自己也可以扪心自问。

所以我想：以后每天都应该安排一个比较短暂的时间，自己好好地观观心。因为时间太长的话，可能从听课等各方面有一定困难，但是早上起来之后短短的时间当中观观心，这个应该不会





影响的。否则，今年、明年……始终都在闻思，临终的时候对很多法都没有真正观修过，这样有点可惜！大家一边闻思一边稍微观修，这个很重要。

这里也说：习气萌发时非常可怕，就像贪欲者和怯懦者面前所显现的事物一样，有时候也是真实存在的。《前世今生论》中讲过这样一个故事：以前有个商主的儿子，对自己的母亲非常孝顺。有一次他要出远门，便将母亲托付给妻子照顾，妻子也是按照丈夫的嘱咐悉心照料婆婆。后来她婆婆出现眼翳，在食物中见到全部是毛发，并因此患上了癌症，心中很怨恨自己的儿媳妇。商主回来以后，他的母亲对他说：你的妻子总是给我吃一些不好的食物。商主去问妻子时，妻子说并没有给母亲不好的食物。到最后，商主自己做了非常美味可口的食物给母亲，母亲依然觉得遍满毛发。商主知道并不是妻子的问题，而是母亲自己患有眼翳导致的，这样如实告诉母亲以后，他母亲的思想也摆正过来，癌症也渐渐痊愈了。这就是暂时的一种习气导致的。

现在很多去医院看病的人也是这样，有些人对自己特别疼爱、特别执著，明明自己没有癌症，

其他人说已经得了，他就真的患上癌症并且马上死亡了。也有些人明明得了癌症，但别人说“不是癌症，检查错了”，他心里一放松，所谓的病痛马上不见了，这种现象相当多。

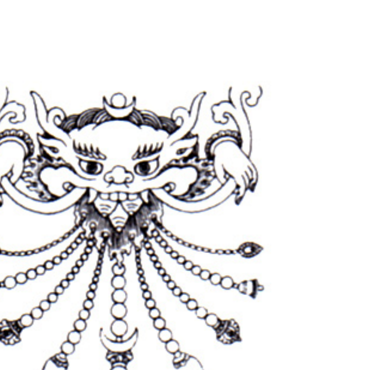
众生各自面前的境现都不相同，各自的习气也不相同。断除习气的方法和调整境现的方法，大慈大悲的佛陀在经典中讲得相当多，我们应该对佛经深信不疑，对佛陀所说的教言经常思维观修，这是非常必要的。

因此，第一刹那产生的心绝对不是由外界事物的力量所生，比如婴儿刚刚出生时第一刹那的心，是不是由地水火风等外境的事物中产生呢？绝对不是。也不是由外道所说的常因中产生，更不是无因而生。

这一段话很重要。心前面的因应该是心，我们可以这样立宗。在立宗的过程中，如果有人不承认，认为心依靠外境而产生。这时可以问他：如果心由外境中产生，请举出一个可靠的依据。这个依据，他根本举不出来。或者说是常因中产生，这一点大多数人都不会承认。如果是无因产生，前文所讲的过失依然存在。对于一些对前世后世抱有怀疑态度的人，的确应该好好地学习一

下《量理宝藏论》和《中观庄严论释》的理证，这些理证对有智慧的人来讲，即使一句话，也可以解决他心中所有的怀疑和邪见。

如果不是无因，也不是由其他事物或常因中产生，那它究竟是怎样产生的呢？是由分别心本身前面的同类事物等所生。比如我前世分别柱子、分别瓶子等，依靠这种同类的分别因来产生。为什么呢？比如牦牛，它分别绿草、分别清水等，这说明有同类因在它的前世存在。关于这一问题，麦彭仁波切说："《成量论》中宣说了名目众多的理证，如果在这里一一写出，会造成文字繁冗，故而搁置一旁。"





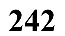
第一百一十二课

此处所讲最甚深的要义，也就是说，心的本体本来即是明知的，这种明知并非明明清清或者说是一种光明，所谓的明知之识，即指心的本体是自明自知，具有了别、辨别外境的一种能力，这就是心的法相。而此处所说明知之识的近取因就是明知之识。

关于近取因，《俱舍论》当中讲过很多，大家应该清楚。比如青稞的种子是青稞的近取因，而心识的近取因就是心识，除心识以外，其他的石头、柱子或者苗芽等无情物作为因不合理。为什么呢？非心本性的一个法不可能产生心识。当然，对因缘不太精通的有些人，将作为俱生缘的身体安立为近取因，这是非常大的错误，《释量论》中已经对此作了遮破。

现在外道等很多人，认为身体是人生命的因。这一点在学习《前世今生论》时已经解释过，从表面来看，自己的身体受到损害时，心情也会不快乐，因为心和身体有能依所依的关系，一旦所依受到损害，能依也会起变化，但不能以此就说身体是心的因。







有关这个问题，《前世今生论》中遮破得非常清楚。希望你们相续中真正有一些怀疑的话，应该说出来与金刚道友讨论。所谓的怀疑不是不能有，相续中产生一些怀疑非常正常，但有了这些怀疑以后，不能让这种怀疑始终住在自相续当中，应该将它们作为焦点，与道友一起辩论。如果道友不能解开自己的疑惑，到一些上师面前问，很多上师已经在佛教团体灌输了很多年，对这些比较简单的问题都可以回答。这样一来，自相续的怀疑已经遣除，以后不会在这方面生邪见；如果怀疑未能遣除，邪见也就很容易生起。

可是，有些人心里面的怀疑非常多，却不敢说出来，害怕别人对自己的印象不好……这样不太好，对自相续产生的怀疑，金刚道友之间可以讨论，或者到法师那里去辩论，如果他也无法说清楚，再去找其他的堪布。如果还是解不开你的疑惑，到时候我们到辩论场里面去，我给你们当翻译……辩论场上的这些人是比较厉害的，我们一般都不敢进，很害怕，因为他们一个比一个厉害，不要说去辩论，连看都不敢看……

在座的人，有些外道或者其他人与你辩论的时候，我最担心的，就是你们对佛教真正的观点

说不出来，如果真正说得出来的话，佛法的真理不会败倒在任何科学或者理论学家、文学家面前。世间的这种智慧，不要说大慈大悲的释迦牟尼佛，就连小乘阿罗汉的境界都不具足，因为毕竟是凡夫人，只是在自己所研究的某个范围或者领域有一点成就而已。

所以，大家虽然不能对科学特别轻视，但也不要过分看重，因为佛教真的很了不起。但作为真正的佛教徒，关于前世今生、业因果等很多问题，别人给你提出来的时候，你会不会回答？如果回答不出来，也只能败在他们面前。以前印度那烂陀寺等许多寺院，如果有外道来辩论，一些小班智达经常特别害怕，因为当时的外道辩论特别厉害，所以护门班智达都是由那若巴、帝洛巴这些大班智达来担任的。

我想，现在大多数世间人根本不学理论，每天只是想着钱财，可能基本上不会有这方面的疑问。万一有的话，最好以佛教的观点来回答，这个很重要。不然，真正有外道徒来辩论的时候，“啊，堪布，你帮我回答……”那时候不一定找得到……

众生的心以外不可能有其他法成为心的因。



依靠这种理由，前面所说的众生从无始以来到现在，所谓的心在名言中一直连续不断，这个问题也很容易证实。

前际无始这一点可以成立，因为众生刚刚出生时的心是以前面中阴身的心作为因，中阴身则以前世的心作为因……一直往上推，从无始以来，众生就在轮回当中流转。正因为如此，现在世间上有很多人都能够回忆前世。但现在的很多科学家觉得，这是非常深奥的秘密，以科学无法解释。实际上，对于这一问题，《前世今生论》以及其他很多论典都已经解释过。其实仅从今生来观察也可以了知，比如我从小学习特别好、特别精进，对每一种知识都下了特别大的工夫，最后到晚年的时候，原来所学过的知识都会记得清清楚楚，原因是什么呢？正是依靠心的相续才得以留存，不仅今世，这些知识的种子，甚至在来世也会有。在这些问题上，只要详详细细观察并不是特别困难。

同样，如果未能断除贪心和我执，未能获得阿罗汉果位，我和我所执的烦恼习气与最后的死心相连，必定会产生后世之心。因为因缘具足时，果一定会产生，就像前面所观察的前际无始的推



理一样。

这就是因果的规律。不论任何法，只要因缘全部具足，其果必定无有任何障碍而产生。比如青稞的因已经具足，地水火风也全部具足，这时会不会产生青稞呢？肯定会产生，这是因和果基本的自然规律。因此，依靠前刹那心产生后刹那的心，这一点通过现量便可了知，根本无须比量推理，因为我今早的心一直不断地产生，到晚上休息时心仍然产生，直到我临死之前，我的心相续都是连续不断的，这一点现量就能知道。

如果证悟无我，所谓的不清净心当然不会再产生，因为它已经有了障碍。就像种子被烧毁以后，虽然具足地水火风等缘，青稞也不可能产生。同理，我在临死之前已经证悟了二无我，转生轮回的近取因就已经不存在了，不清净的业和烦恼全部断除，所以心不可能产生。但如果业和烦恼等全部齐全，不具足证悟无我这一障碍，也必定会结生于三有当中。

在座的人现在没有修空性和大悲心，即使表面上念咒语、磕头以及听课等等，每个人都觉得自己的善根非常了不起，实际在死的那个刹那也是用不上的。因此，大家对于真正佛法的内容，





一定要在相续上串习。假设既没串习又未发愿，所做的善根不一定在下一辈子马上成熟，所以修行非常重要。

由此可见，在尚未证悟无我之前，三有就不会销声匿迹。这一点大家一定要清楚，如果没有证悟无我，我执和烦恼的种子全部齐全，就会在轮回中不断流转。一旦证悟空性，这种不清净的心相续就会中断，不会再转到轮回当中感受痛苦。

另外，众生的心都具足一种光明分，有时也称之为如来藏或者说佛性，从语言文字表达时，这叫做心性光明。这种心性光明并不是在获得成就时马上断灭，为什么呢？《定解宝灯论》中也说：显现上，我执的心断了以后不会再产生，而光明的心与此有一定的差别。这一光明心的本性，从显现上虽然有一种同类因，从实相来讲，同类因也不存在，但光明部分应该存在，因此说，转生为天人时，人的所有习气都不具足，或者六道众生所见不同，最后到佛位时仍然有光明的显现，原因就在这里。

光明的心不观待任何我执等其他法，虽然已经证悟了人无我和法无我，光明的心仍会继续产

生，或者说，它的本体存在的障碍丝毫也不具足，即使在佛地，光明大心也不会退失。有关这方面，在学习《宝性论》等释迦牟尼佛第三转法轮的教义时已经解释过，从大乘了义经典的角度来讲，众生乃至佛陀的智慧都是无有任何退转的。所以，不清净的心是无常的，依此不清净心产生佛陀的无二智慧，但心性光明不会退转，这一点也是诸位理教主陈那、法称论师等共许的。

按照观现世量的观点而言，不清净的心虽然已灭、但智慧不会间断的道理，也需要依这种方式来建立。有关这个问题，麦彭仁波切在《三本性论》等很多论典中讲得比较清楚，《大幻化网总说光明藏论》中也提过，《入中论》中也说：获得法身时，所有的心和心所全部灭尽，但是智慧的本体不会间断。这是实相现相分开的角度可以这样讲。这种道理，依靠理自在的因明方式可以进行论证。

这以上宣说了附加内容。

上述所说的，不管前世后世还是业因果的关系，在名言中不仅合情合理，而且，按照瑜伽行中观派静命论师的观点来安立名言，也是以事势理可以成立的。





当然，抉择空性时，依靠中观自续派和中观应成派的观点来建立，但在抉择名言时，以事势理轻而易举便可成立的，就是中观瑜伽行派的观点。为什么呢？因为通过因明的理证或者法尔理等四种理来观察，万法唯心造这一问题非常容易，用梦的比喻或者幻觉的比喻均可了知外境确实不存在，全部由众生不清净的心造成。

一切万法，在胜义中不存在，而在名言现相时可以说无情法存在，在名言实相上则是万法唯心造。有关这方面，前面已经运用非常多的理证作了论述。对此完全通达以后，不符合因缘缘起实相以及抹杀因果道理的所有恶见、邪见，全部都会烧尽无余，所以，这个问题相当重要。

但对这些问题，没有闻思恐怕很多人不会知道。即使这次学习一遍，也不一定记得特别清楚，因此要再再地看、反复地思维，最后才会打下稳固的基础。否则，经论里面的道理非常深，众生的分别念不一定与它相应。即使相应一段时间，但不一定长时间留在心的库房里面。因为我们心的库房里放了太多乱七八糟的贪心、嗔心等，这些与心的保管者很相应；而中观的空性、大悲心等智慧，他不一定愿意留存，也许两三天就让你

拿出去……。我想：在我们心的库房里，最好不要放一些世间法，最主要的就是要有出世间的真理，有关空性和悲心等方面的智慧相当重要。

对中观应成派和自续派，尤其静命论师的这部论典通达无碍，不仅可以将不符合因果道理的邪见全部摧毁，而且对因果之理超胜他道也会生起坚不可摧、牢不可破的定解。

佛教中所讲到的，名言中有因有果、前世后世以及三宝的加持等，决定是存在的。对于这些法存在的道理，仅仅了知肯定不行，一定要在心坎深处生起坚不可摧的定解，这一点很重要。

你们现在正在学习《定解宝灯论》，希望在每一天的课当中都应该有一点收获，如果像完成任务一样去听，没有意义。现在的有些世间人，不去上班就没有工资，所以每天都会去，但是到了办公室里面抽个烟、看个报纸，然后一直盯着时间，时间一到就回去……我们不应该这样。从法师的角度，对于自己所讲的内容最起码有两三句应该有一些深刻的体会；下面听法的人，每天也要有所收获，这个很重要。

有关业因果等佛法的道理，的确具有超胜之处。现在世间的科学家，都说自己所研究的是至



高无上的知识。但实际上，不要说胜义当中非常深奥、远离一切戏论的空性道理，甚至名言中非常简单的，比如寿命无常、人身难得的道理，他们也是从来没有观察过，甚至对自己的生活处境也从不观察。

当然，佛教与科学应该有相同的地方，这一点我们不否认，但是不能说“佛教非常好，就像现在的科学一样”，这种说法绝对不合理。正如前段时间所讲的，佛教与其他宗教，在行为上应该和合，但在见解上，千万不要说：啊，佛教很好，就像儒教一样；佛教很好，就像道教一样……。如果具有一些特殊密意的话就不说了，否则，如果心里真的认为佛教就像道教、回教一样，那就完全错了。

对于其他宗教的慈善行为等，佛教也承认，而且也可以行持，但以此不能代表二者完全一致。尤其在见修行果上，以前的很多大德也说：佛教的见修行果或者基道果的道理，任何一个新的学问都无法摧毁。但是大家装着外道，互相辩论一下是可以的……

由于有部宗等对中观派所抉择的胜义中一切万法不存在的道理不能接受，于是以嗔恨的心

态说：“主张万法无自性，是强有力否定因果等一切事实的观点，因此可以叫做‘全空灌顶派’。”

不过现在可能是“不空灌顶派”，本来城市里面的人都是邪见蔓延，特别可怜，但很多藏传佛教的上师到了外面以后，对业因果、前世后世等基本的佛教道理根本不讲……可能也讲不来，只要是“人民币存在，我就给你灌顶”，这样的话，对双方有没有真正的利益也非常难说。

真正所谓的灌顶，以前我也讲过，灌顶的上师需要具足一定的境界，不是随随便便谁都可以灌顶的。接受灌顶的人也要有一定的根基，或者基本的佛教正见必须具足，否则，对上师三宝不太相信、对前世后世也深感怀疑，这样的人灌“上师心滴”、“系解脱”……也许是我特别吝啬，总觉得藏传佛教至高无上的上师心滴等这些法不是那么容易就能得到的。不过，这些上师有神通的话，可能已经看出了他们前世的善根，或者今生的一些状况……

以前有些人说龙猛菩萨是魔王的化身，有部宗也认为：你们中观宗说一切法都是空性的，这已经强有力地诽谤了业因果的关系。讲《中论》和《四百论》的时候经常遇到这些人，他们认为



中观派是“全空灌顶派”，此处所说的“灌顶”，不一定是密宗所谓的灌顶，而是让所有人弘扬一切法都是空性的说法。

他们还说：“如此损减因果者，以邪见摈诸善法，妙法稼雹虚空花，求善妙者当远弃。”这些中观派已经将因果法全部诽谤了，依靠这种邪见完全摈除了一切善法。就如同冰雹可以摧毁所有庄稼一样，佛陀因果妙法的庄稼，依靠你们中观派空性的见解冰雹，已经全部摧毁了。所以，只要是希求善妙解脱的小乘行人一定要远离大乘，因为大乘认为一切法都像空中鲜花一样不存在。

这些人由于未通达“万法自性存在则因果不合理、若无自性则因果更富合理性”的要点，才发表了以上这番言论，实际上，依靠在名言中存在、胜义中不存在这种分开二谛的方式进行抉择，他们的谬论全部可以一并遣除。

辛三、以赞叹远离常断而结尾：

故诸常断见，此论悉远离，
灭尽及随生，如种芽茎等。

依靠这部《中观庄严论》，已经将所有外道

承认的常见和断见全部远离了。为什么呢？因为因灭尽以后果随之产生，就像青稞的种子和青稞的苗芽一样。

有关无欺因果的道理，在学习《中论》的时候也讲过：名言中只要因缘聚合，它的果必定会产生。比如你在山谷里面大声叫，便会传出一种回音，这就是一种因果；做善业会有快乐的果报，做恶业会有痛苦的果报，这也是因果。所以，名言中因果的本体无欺存在，而在胜义中，它的本体就像水月一样是空性的。

应当了知，承许一切有实法非刹那性的常见，以及有实法无有因果关系相续断灭的断见，在《中观庄严论》这部建立胜义理与世俗理的殊胜论典中不可能共存，就像在光芒下黑暗无机可乘一样。

所谓的常见和断见，实际都是依靠有实法来安立的，比如柱子是有实法，承许它是常有的；或者说柱子原本存在，现在已经断灭了。所有常见和断见都需要依靠有实法来解释，那么，在胜义中连有实法也不存在，又怎么会有常见和断见呢？

既然如此，世俗中会不会有常断的过失呢？



不会有这种过失。种子的前前之因灭尽，必定会产生后后之果；而因应有尽有则果必定产生。对这一连续不断的因果规律用比喻来说明，就如同种子生芽、芽中生茎等一样。

《宝云经》中也说：“菩萨如何精通大乘？菩萨皆修学一切学处，不缘修学、亦不缘所学之道、亦不缘学者，依彼因、彼缘、彼事亦不堕入断见。”菩萨是如何精通大乘甚深广大法门的呢？从名言来讲，菩萨学习一切应该学习的知识；在胜义中则得不到修学，也得不到所学之道以及学习者。其中，“彼因”是指如种子一般的因，“彼缘”指地水火风等，“彼事”则指它的果。虽然一切都得不到，但依靠“彼因”、“彼缘”、“彼事”也不会堕入断见。

又云：“善男子，于此菩萨以正慧而分别色，分别受、想、行、识，若分别色，则不缘色之生，不缘集。不缘受想行识之生，不缘集，不缘灭。亦即以分析胜义中无生之智慧，非是于名言之自性中……”在名言当中，菩萨以真正的智慧分别色法，在胜义中根本无法得到色的产生和来源，“集”也即来源之义。在胜义中，不仅色得不到，识也是根本得不到，其来源同样得不到，最后它

的灭法也是得不到。当然，无生的智慧并非针对名言，也就是说，名言中所有的法都存在，而在胜义中全部都是不存在的。

下面再分析粗大的常见和断见。

执著有实法非为刹那性是常见，比如外道认为瓶子、柱子等并非刹那性，而是永远存在，这叫做常见。认为现在的蕴不生后世的蕴，或者业中不生果，这就是断见。进一步说，虽然有实法的因存在，但它却不生自果，这种执著为断见。比如说我们的心现在存在，但以后不会有，所以即生中尽情享受就可以了，现在世间上的很多人都是如此，他们认为每天在这种状态下生活非常快乐，这就是断见派。

遣除如同极险悬崖般外道所执的这种恶见的对治法：认定一切有实法刹那灭尽便可以对治常见，因样样齐全必定生果则可对治断见。因为一切法是无常的本性，必定不是常有；一切法依靠因缘可以产生，必定不是断灭。

对这个问题再详细说明：认定柱子刹那刹那灭尽这一点，非但不是断见，反而是遣除常边的对治法；由因中产生果非但不是常边，反而是断见的对治。这两种对治法，在名言中虽然是非常



合理的执著智慧，但仅仅依此能否产生胜义远离一切戏论的空性境界呢？不能产生。因此，必须通晓万法无自性这一道理。







第一百一十三课

《中观庄严论释》当中，现在正在讲远离常见和断见的道理。前面已经讲了，常见就是指任何法永远不会坏灭，就像外道所承认的大自在天或者常我等；断见是指，不论有为法还是无为法，此法原本存在，后来依靠其他违缘而毁灭，之后再也不会产生。这就是粗大的常见和断见。

依靠上述所说的道理，可以出现观待空性的常见和断见。一切万法，即使在胜义中也实有存在，这是常见；不要说胜义中，甚至名言中也不承认，即是断见。一般来说，学过宗派的有些人认为，胜义中一直实有存在，如有实宗认为微尘、心识等在胜义中实有，或者一些世间人，认为某种法在名言中也根本不存在，这就是常见和断见。

这种常见和断见的对治：在名言中，一切形形色色的万法全部存在，以此不会堕入常边或有边，并可对治无的边；胜义中一切万法均无有自性，它不是无边与断边，并可遣除有的边。

尽管如此，胜义中不存在、世俗中存在的这些道理，全部属于能取所取分别念的范畴，对于





这种细微的常见与断见，仍旧需要生起远离一切戏论的中观境界来断除。真正达到中观应成派所抉择万法离戏的境界，或者说诸佛圣者各别自证的境界时，便会灭尽一切执著相，这时，可以完全超离名言中存在的常边与胜义中无自性的断边。就像《中论》所抉择的一样，到了最究竟的境界，一切见解全部扫尽无余。

由此可见，遣除粗边、细边、极细边的前前见解是后后见解的基础。比如，外道、佛教有实宗、中观自续派，以上上宗派的见解可以遣除下下宗派的常见与断见，在这一过程中，上上的见解逐渐产生。也就是说，外道所承认的常见和断见遣除后，佛教真正的因果正见可以在自相续中生起来，因为外道认为人死后不再流转，或者认为神我始终存在，这种观点能否作为佛教的见解呢？根本不能。这种见解遣除以后，有部宗或者唯识宗所承认的中等常见和断见，以及中观自续派细微的常见和断见，全部都遣除，自相续中可以生起中观应成派或者密宗的究竟见解。

当离戏达到究竟之后，即是符合至高无上之实相的见解。这时，既不堕于常边也不堕于断边，就像《现观庄严论》在抉择遍智时说：此边彼边

全部远离。这就是佛陀至高无上的究竟智慧。并引用《三摩地王经》的教证："谓有无者即二边，净与不净亦为边，是故舍弃二边后，智者亦不住中间。"因此，入根本慧定时，完全安住于远离一切戏论的状态当中，而在后得时，根据菩萨或者宗派见解的不同，可以遣除粗、中、细的各种边执，当所有常见断见全部遣除以后，所谓的真实正见也可以建立。

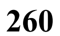
戊三（如是通达之功德）分三：一、证悟胜义无自性之功德；二、世俗显现起作用之功德；三、修习二者双运之功德。

下面主要讲断除烦恼障和所知障方面的教言。首先讲证悟胜义谛具有何种功德。

己一、证悟胜义无自性之功德：

通法无我者，串习无自性，
颠倒所生惑，无勤而断除。

通达人无我和法无我以后，在自相续逐渐长期地串习无我自性，对一切诸法实相所产生的颠倒增益，无须任何勤作便可断除。颂词中的"惑"，表面看来是指烦恼，实际是烦恼障和所知障的共


称。

首先学习中观时,应该通过因明的各种推理以及离一多因等正理进行抉择,对胜义谛的相关疑惑全部遣除,从而通达人无我和法无我。一般来说,在加行道和资粮道是以总相的方式来通达,到一地菩萨以上则是以现量的方式来通达。

当然,仅仅通达还是不行的,在座的很多道友,首先学习中观,只是理论上明白并不足够,一定要在相续中数数串习,时间长了以后,自相续中的很多功德便会逐渐稳固。比如修菩提心,刚开始的时候心不能专注,或者心稍微能够专注,但也很难控制……有这种情况。同样,对二无我的道理基本明白以后,相续中不一定真正获得这种境界,所以,需要长期依止善知识,在寂静的地方认认真真修习,这样一来,心相续中的颠倒执著分别念会慢慢消失,这一点相当重要。

众生相续中全部是增益的颠倒法,本来存在的法认为不存在,本来不存在的法认为存在,依靠这种有境分别念所产生的障碍、束缚心的一切烦恼,通过长期不间断地修习,总有一天会在无有任何刻意勤作的情况下全部断除。

当然作为凡夫人,最初修习的时候确实有一



定的困难,希望你们不要心生畏惧,这是我们修行过程中千万不能有的。大家在修行过程中,稍微累一点或者遇到一些困难,以此为缘离开学院确实不合理。有个人说:"我对菩提心实在生不起信心……"我想:这可能与自己的前世有一定关系。但因为生不起信心就放弃肯定不行,一定要对大乘的教义、大乘菩提心的功德以理观察,长期下去,自相续的很多烦恼习气会逐渐遣除的,到八地菩萨的时候,与佛陀基本无别,在无有任何勤作的情况下便可断除所有障碍。

再进一步地说,初学者对实有执著的串习力相当大。刚开始的时候,有些人感觉越学越烦恼、越学越痛苦。其实我们以前也讲过,并不是这样的,如果真正如理如法学习,烦恼不可能越来越厉害,由于以前从未观察过,现在进行对治的过程中,发现自己的对治力很微弱,这是正常现象。经过长期不间断地串习之后,到一定时候,依靠自己的发心力,无须刻意断除,这些烦恼就像一滴水滴在燃烧的铁块上,自然而然便会消失。最后到达佛地,世界上所有万法的真相一目了然,就像庵摩罗果置于掌心一样里里外外非常透明。

这一点以事势理可以成立。总有一天,在座






的每一个人都会通达一切万法真正的实相，这一点无有任何怀疑，这就是佛陀的金刚语。

对于具备此种理证智慧者——佛陀来说，遮障外境实相的障碍丝毫也不存在，通达一切万法的因缘已经全部具足。这时怎么会不通达一切万法的自相呢？必定已经通达，无有任何障碍、因缘全部积聚的缘故。

前面说：现在的凡夫人在未来仍会继续转世，因为并未具足通达无我空性这一障碍，自相续中的业和烦恼等因缘已经齐全，这样一来，后世必定一直不断出现；一旦具足产生我执的障碍——二无我的境界已经出现，自相续中不断流转三有的业和烦恼的因已经烧尽，这时肯定不再流转。

反过来说，佛陀照见一切万法的障碍一点也没有，以前在三个阿僧祇劫中积累福慧二种资粮的因缘全部具足，为什么不能照见一切万法呢？肯定能照见。这一点通过事势理可以成立。

同时，不管见道、修道等任何一道，均可说为所断的对治。比如一地菩萨的道，即是一地所断的对治。所断的对治或者道，《现观庄严论》中将其称为修治，其中尤其对一地到九地之前作

了广泛宣说，在讲到十地时，则以比较的方式来广说。

龙树菩萨言：“若有实承许，难忍贪嗔起，恶见普受持，成彼所生诤。彼为诸见因，无彼惑不起，故若尽知彼，见惑悉清净。”如果承许实有，此人相续中难忍的贪嗔痴就会不断起现，一切常见、断见等恶见，也会在这人相续中普遍受持，由于这些见解导致，各种争论也必定经久不息。因此，这种实有就是一切见解之因，它如果不存在，一切烦恼就不会产生，一旦了知这一道理，所有恶见、烦恼全部都会得以清净。又云：“谓谁了达彼，现见缘起者，依缘生不生，正智佛陀说。”这个世界上的任何一个人，若能通达缘起空性的道理，也即胜义中依靠因缘也不产生，世俗中依靠因缘必定产生，这正是具足大智大悲的全知佛陀亲口宣说的万法之真理。

《月灯经》中说：“贪欲之念、所贪之法与贪者无迹可见。”贪执的对境、贪欲的念头以及相续中生起贪心之人，在胜义中真正去观察时根本得不到，就像《金刚经》所说，一切万法丝毫也不存在。这是从三轮体空的角度来讲的。

一切对治法可以断除所有所断，比如具足无





二智慧时，依靠它可以断除烦恼障和所知障，但反过来说，所有所知障和烦恼障会不会遮蔽人无我和法无我的智慧呢？绝对不会的。

《释量论》中说："无害真实义，颠倒纵尽力，不能遮自性，觉持彼品故……"一切真实义的本体即是无有任何损害的本性，无我智慧的本体不具足任何痛苦，不会成为所断。而且，无我的智慧属于真实义，如果是颠倒义，到一定时候必定会被遣除而显露真相，但无我并非颠倒义，而是无有任何损害之真义。因此，无论颠倒分别念如何精进努力，也不可能遮遣一切万法无我空性之自性，因为心识已经受持无我智慧之本体的缘故，在这个世界上，任何法都不可能加害无我智慧。如同种子已经烧毁，其苗芽从此以后再也不会产生一样。

按照一般共称之五道十地的安立，应从《入中论》、《现观庄严论》、《大圆满心性休息》等其他论典中了知，此处不作广说。

下面略述断除所断之方式的附加内容：在断除障碍和增长智慧方面，大乘所有的观点，如无著菩萨和龙猛菩萨之间的广派和深派无有任何相违，弥勒菩萨和文殊菩萨的观点也无有相违，

同理，他们所传下来的诸位智者的观点也根本不相违。

《定解宝灯论》中也曾讲过，有些人认为释迦牟尼佛的第二转法轮最了义，并对龙猛菩萨极为赞叹；有些认为第三转法轮最了义，因此对无著菩萨极为赞叹。而自宗宁玛派的观点，正如《大圆满心性休息》和《定解宝灯论》中所讲的一样，二转和三转法轮都可以说为最了义，两大祖师的观点并不相违。

以下对此等道理稍作说明。

总的来说，资粮道、一地的功德都不可思议，更何况十地的智慧，当然更加不可思议，而它们的所断——颠倒的伎俩也是变化莫测、不可计数，在很多大乘经典中，对断除所断的方式以及所断的分类等作了比较清楚的宣讲。

从总的方面而言，烦恼障与所知障的定数为二，这一点通过事势理可以成立。当然，在这个问题上有一些辩论，有些人认为所有的障碍不一定包括在两大障碍中。比如证悟二无我之胜观的障碍是烦恼障和所知障，而寂止方面还有禅定障、习气障等很多障碍存在。按照麦彭仁波切的观点，所有的障碍可以包括在二障中，除此以外

一概不承许，名称上虽然可以有习气障、胎障、禅定障等说法，真正归类时，应该全部包括在两大障碍当中。

这一点为什么以事势理可以成立呢？众生修习佛法的目的有两种，一是获得阿罗汉、菩萨等果位的解脱；二是获得圆满正等觉佛果。也就是说，在这个过程中产生障碍的法，一是障碍获得解脱，二是障碍获得佛果，除此之外无有其他。

所以，麦彭仁波切在这里清楚讲到："障碍的定数为二，除此之外无需再安立其他一个障碍。"当然，从暂时分类来讲，安立其他支分障碍也未尝不可，但总的来讲全部可以包括在二障当中。按照《俱舍论大疏》的观点这样讲过，虽然《俱舍论》并不承许所知障，然而其中所说的非染污障实际就是所知障，因此，所有障碍都可以包括在二障当中。

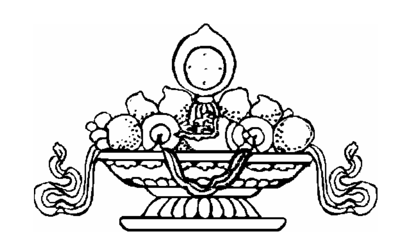
《辨中边论》云："所说烦恼障，以及所知障，彼摄一切障，尽彼许解脱……"佛经所宣说的烦恼障和所知障可以摄尽一切障碍，将此二者断尽以后便可获得解脱。在一切经论中，都异口同声地说除这两种障碍外再无有第三种障碍。

一切障碍中，比较粗大的部分均可包括在烦

恼障里面，而最细微的部分，实际就是对如实现前所知万法之自性作障碍的，因此超不出所知障的范畴。

什么法障碍解脱呢？我执、我所执等即为烦恼，可以障碍解脱。什么法障碍了知诸法呢？所谓的"了知诸法"就是指获得遍智的果位。佛陀依靠遍智的方式度化一切众生，可以说遍智即是佛果。对它作障碍的，即是未现前一切法之自性的愚痴，这就是所知障。

对于烦恼障与所知障二者的差别，各大论典中讲到了很多不同的类别，从因的角度，依靠人我产生的障碍叫做烦恼障，依靠法我产生的障碍叫做所知障。从本体方面，《宝性论》中也说：吝啬等烦恼叫做烦恼障，三轮执著叫做所知障。从作用上分，对解脱起障碍的，叫做烦恼障；对佛果起障碍的，叫做所知障。虽然有种种不同的说法，实际要点并不相违。



第一百一十四课

下面《中观庄严论释》当中，正在讲断除所知障和烦恼障的问题。关于烦恼障和所知障的差别，在各大经论中都有不同的说法，比如释迦牟尼佛的《楞伽经》中，从作为因的人我和法我方面安立[34]《宝性论》从本体方面来宣说，本论下文也会有所提及。有关作用方面的差别，《经庄严论》中讲得比较清楚。

《经庄严论》，也称为《经观庄严论》、《大乘庄严经论》。按照藏文直译，用《经庄严论》比较好，但现在已经形成了一个习惯，一下子很难改过来，所以，《大圆满心性休息大车疏》当中一直用《经观庄严论》。实际上，就像《中观庄严论》是所有中观的庄严一样，《经庄严论》就是整个大乘经藏之庄严的意思。

归根到底，导致我们漂泊轮回最主要的因是什么呢？就是贪心、嗔心、痴心等六种根本烦恼以及一切随眠烦恼，而这一切烦恼的根本即是俱生坏聚见或者说萨迦耶见。只要坏聚见存在，其

[34] 《楞伽经》：以我执产生的烦恼心为烦恼障，以三轮法执产生的分别心及习气为所知障。



他的一切烦恼全部会产生；坏聚见不存在，其他烦恼也不会产生。不仅大乘中观如此承许，包括《俱舍论》第五品也讲得很清楚，一切我和我所见就是萨迦耶见，它是一切烦恼的根本、一切轮回的根本。

这一点依靠理证可以成立，通过自己的体会也可以成立。怎样以理证成立呢？如果我和我所不存在，贪心、嗔心等烦恼便不会产生，因为一切烦恼都是依靠“我”而产生的。有了贪心、嗔心等烦恼以后，轮回的现象自然而然就会出现。所以说，一切烦恼依靠坏聚见而产生，这一点以理可以成立。

同样，具有人我执之根本的一切烦恼是烦恼障。《楞伽经》中也已经讲过这个教言，这是从因方面来讲的。由于佛陀以如所有智照见如所有法、尽所有智照见尽所有法，而一切凡夫众生，对于尽所有方面的世俗法，以及如所有方面胜义谛的一切法，未能如理如实地照见，就是对万法之自性愚昧不知的无明，这种法我执之根本的一切粗细愚痴，即是所知障。

所谓的烦恼，有时候包括所知障，有时候不包括所知障。在很多经论中都有两种解释方法。






大家应该清楚，二障在因、本体、作用方面存在很多差别。现在外面的很多人，对所知障和烦恼障的差别根本不懂。我碰到过一位居士，他说："我的烦恼很深重，因为我的所知障还没有断……"他自认为既懂得所知障又懂得烦恼障，但是对这两种障碍的本体、作用和来源根本不明白，就随随便便这样说。

实际上，《现观庄严论》中说：希求如来的果位，是一种细微的所知障。所以，"想获得佛果、发菩提心"这种心态，也属于有缘的执著。当然，从暂时凡夫角度来讲，它虽然是一种所知障，但也是需要希求的，因为我们相续中粗大的烦恼和我执必须依靠这种所知障来断除。《澄清宝珠论》中说：对佛果的希求是一种愚痴。因此，从最究竟的道来讲，它是一种所断，但暂时还是需要的，就像依靠船只过河以后，可以将船只舍弃，但在未到达彼岸之前必须依靠它。

对于前面所讲的所知障和烦恼障的道理，原原本本了解之后，再与实修正道的阶段相对应，也即按照《宝性论》的观点来宣说：依靠我执产生的布施违品，称为吝啬；持戒波罗蜜多的违品，就是破戒；安忍波罗蜜多的违品为嗔恨；以及智

慧的违品邪慧等，全部可以包括在烦恼障当中。

对此进行分析时，需要从两方面来理解，如果将六波罗蜜多的违品全部安立为烦恼障，有一点不合理。为什么呢？所知障实际是一种无明，而六波罗蜜多的违品也是一种无明，由于布施波罗蜜多、持戒波罗蜜多等全部是智慧的本体，正如黑暗与光明相违一样，无明与智慧不可能同时存在。麦彭仁波切在此处说得很清楚，由我执产生的布施、持戒甚至智慧波罗蜜多的违品，全部属于烦恼障，只要它们存在，我们的心就不可能趋入于真实波罗蜜多。而由法我执产生的三轮执著的吝啬等，并不包括在此处所说的内容当中。

我们在以后学习的过程中，经常会遇到烦恼障、所知障，但对这方面进行分析的，其他论典当中并不多。此处麦彭仁波切从作用、本体方面作了非常清晰的介绍。

那什么是所知障呢？人我已经断除，但未完全通达法无我的本体，在行持波罗蜜多的过程中，以法我产生三轮执著，比如这是布施的对境、这是布施者、这是布施的施物，这种依靠法我执产生的分别念，即是所知障。《宝性论》云："三轮分别心，许为所知障，悭等分别念，许为烦恼



障。”三轮执著的虚妄分别心，称为所知障；悭吝等分别念，承许为烦恼障。

教证中清楚讲到，二障都属于分别念的范畴。以前有些论师认为，所谓的烦恼障和所知障不是心的本体。但一般来讲，宗喀巴大师以及麦彭仁波切认为，应该是心的本体，如果非心本体会有很大过失。为什么呢？大乘中观并不承认小乘宗所许的不相应行，除心以外怎么会有一种无情法的障碍存在呢？不可能存在。《宝性论》中也明显讲到，所知障和烦恼障都是一种分别心，只是从来源的角度有点不同，烦恼障是以人我执产生的一种粗大分别念，所知障则是以法我执产生的比较细微的分别念。对这个问题，大家一定要明白。

由此可见，如果证悟人无我，属于烦恼障的一切烦恼就不可能存在。《入中论》也讲到，人无我是烦恼障的对治，法无我是所知障的对治。这方面的教证，《楞伽经》中也比较明显。

这一点以理证如何成立呢？比如获得阿罗汉果时，其相续中不会对怨者生嗔、对亲者生贪，因为所有烦恼都是依靠“我”来产生的。这一点，我们自己观察一下就可以知道，大家每天不管修

行还是工作，好多愉快不愉快的事情，全部是依靠“我”产生的。如果对“我”没有执著，每天都会非常快乐！所以，从无始以来对“我”的执著，对我们的危害相当大。不要说将“我”的执著从根本上断除，即使稍微减轻一点，在生活修行等各方面都会有很大利益，这一点现量就可以成立。

龙猛菩萨的《中观宝鬘论》中说：“何时有蕴执，尔时有我执，由我执有业，由业而有生。”任何人在任何情况下，只要有蕴的执著就会对我执著。萨迦耶见直接的对境就是我，间接的对境应该是蕴，因为“我”本来不存在，众生所执著的实际就是五蕴的聚合。《量理宝藏论》中也讲过：我们听到的声音只是一个总相的声音，并不是自相的声音，但人们认为听到了自相的声音。同样，萨迦耶见表面上是执著我，但“我”根本不存在，实际所执著的就是蕴，只要对蕴的执著存在，“我”的执著肯定存在，再由此造作各种各样的业，依靠恶业堕入恶趣，依靠善业转生善趣，如此一来，便在轮回中始终不断地流转。这个教证，以前宗喀巴大师在《善解密意疏》中运用过，《入中论》讲声缘证悟空性时也运用过。



《释量论》也说："有我则知他，我他分执嗔，由此等相系，起一切过失。"只要有"我"的执著，便会出现对"他"的执著，依靠"我"和"他"的执著必定出现两种烦恼，即对自方生贪心、对他方生嗔恨心，依靠这种烦恼的连接，三界轮回中的一切过失和痛苦肯定会现前。又云："是故贪著我，尔时当流转。"只要贪著"我"，就必定在世间不断地流转。

所知障和烦恼障实际都是分别念，大家对这个问题一定要清楚。以前国王赤松德赞时期有三大译师，其中一位叫做益西得的译师是这样说的：所谓的烦恼障是我和我所执，而所知障一方面应从能取所取方面安立，另一方面，对于五明具有愚昧的部分，也称为所知障。

又如《入中论》云："慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生……"通过智慧进行分析时，完全可以了知，轮回中一切烦恼过患的来源，就是萨迦耶见。当然，萨迦耶见有俱生萨迦耶见和遍计萨迦耶见，所谓遍计的萨迦耶见，比如讲数论外道、胜论外道时，他们将一种常有的法执著为我，这是不符合实相的，它是不是轮回的根本呢？并不是。任何一个众生不管转生于何处，都认为"这

就是我"，对自己有一种自我的执著，这种俱生的萨迦耶见才是一切轮回痛苦的根本。

那么，这样的我执依靠什么来断除呢？唯有证悟人无我方能断除。在获得见道时，对于照见万法真相起颠倒作用的一切遍计部分便可断除，或者说，依靠萨迦耶见所产生的一切遍计部分都可以断除，而在修道时可以断除其俱生部分。麦彭仁波切在《澄清宝珠论》中也说：获得一地时，二障的遍计部分可以断除，一地到七地之间断除烦恼障的俱生部分，七地以后则会断除所知障的细微部分。

有关遍计与俱生的一切内容要点，大家可以从麦彭仁波切所著的其他论典中了知。麦彭仁波切在与夏沙格西的辩论书中说：所谓的遍计我执，比如执著瓶子为常有，叫做遍计我执、遍计烦恼；仅仅执著瓶子，认为"这就是瓶子"的执著，叫做俱生烦恼。一般来讲，俱生和遍计之间的差别，按照唯识宗的观点来解释，无著菩萨在《瑜伽师地论》中说：宗派引发的各种增益，如认为常有自在的我存在、神我存在，或者微尘中产生我等等，是一种遍计执著；而每个众生认为本身固有的我存在，叫做俱生执著。这样理解也



可以。有关这种说法，在无畏论师的《入中论释》中说：本来不存在而增益出来的我执，叫做遍计我执；仅仅认为“我存在”的执著，叫做俱生我执。

在辩论场所中，对所谓的俱生和遍计辩论得非常多。有时候，为了增上智慧，辩论是非常有必要的；但有时候觉得辩论对自相续也不会有什么改变，最关键就是生起菩提心最重要。

从声闻、缘觉来讲，唯一修持烦恼障的对治法——人无我。由于他们已经从根本上断除了人我的执著，如同薪尽之火一样，再也不会于轮回中流转，可是，未圆满修行法无我的缘故，没有断除所知障。大家应该清楚，声闻缘觉并不是没有通达法无我，《定解宝灯论》第二品按照全知无垢光尊者《如意宝藏论》的教言也作了宣说，阿罗汉断除了少分所知障、证悟了一点法无我，但是证悟很微小的缘故，加上否定词说并未证悟法无我，因此，大家应该根据不同的场合来区分这些说法。

一般而言，障碍所知之自性的所有愚痴都可以运用烦恼这一名称。比如八地菩萨有没有烦恼呢？从具有障碍之愚痴的角度，可以说存在烦

恼。麦彭仁波切在与扎嘎活佛的辩论书中也说：很多经论中所安立的烦恼这一名称，有时候指所知障，有时候指烦恼障。宗喀巴大师认为所知障从第八地开始断，其密意主要从作用方面来解释，七地以前虽然也会断所知障，但八地以后主要是所知障起作用，因此说八地以后才断所知障。

因此，所有障碍均可称为烦恼，也即平常所说的“惑”。虽然以此代替，但也并非仅仅是指二障中的烦恼障。关于诸如此类的说法，哪些情况下是指烦恼障；哪些情况下，虽然说无明、愚痴等，其实是指所知障，对不同的场合进行分析至关重要。

麦彭仁波切所说断除障碍的观点非常合理，不论翻开哪一部经论，比如《解深密经》、《楞伽经》、《楞严经》，以及大乘《弥勒五论》、《中观六论》等，对这些经论都可以通过这种方法直接解释。

而其他宗派个别论师的观点，解释起来还是有一点困难。从格鲁派来讲，他们的观点也有些不同，比如宗喀巴大师在《现观庄严论·金鬘疏》中所说的观点，与宁玛派的观点基本相同，认为



从一地到七地之间断除烦恼障和所知障，八地以后仅仅断除所知障。但宗大师在后期所作的有些论典中说：从八地才开始断所知障，之前不断。后来克珠杰跟随宗大师后来的观点来解释，而甲曹杰则认为：一地到七地之间也会断除所知障。萨迦派的全知果仁巴认为：从一地到七地，俱生烦恼障等一切烦恼障全部断除。后来萨迦派的达贤巴，也即香秋巴认为：七地之前也会断除所知障。

所以，萨迦派、格鲁派等的观点，在有些论典中也有不同的说法。当然，从宁玛自宗来讲，荣索班智达也有粗大的烦恼称为烦恼障、细微的烦恼称为所知障的说法，但基本上与全知无垢光尊者、麦彭仁波切的观点相同，而且按照这种方法来解释的确非常好。大家对于这些问题详细观察之后便会了知，麦彭仁波切的观点确实具有不共的特点，自然而然会生起信心。

当然，你如果不持任何观点，谁对、谁错都可以，反正下完课以后喝一点东西马上睡下去，这是最美好、最重要的……心里一直这样想的话，我们也就无话可说了。但我想：在学习中观、因明的过程中，对于各种不同的观点，应该凭借

自己的智慧去分析。为什么呢？麦彭仁波切在本论中再再讲过：真实的理证智慧需要依靠自己分析观察而产生。大家在求学的过程中，一定要认认真真观察，一旦在相续中生起不合理的分别念，自己应该有能力应付。不过有些人学中观的时候，一直想安住、禅修；让他安安静静坐下来观修的时候，又想分析……这些完全是颠倒的，不太合理！

按照宁玛自宗的观点，大乘圣者从见道开始同等断烦恼障与所知障。此处所说“大乘圣者”，主要是为了区分小乘阿罗汉转小入大的不定种性者。因为小乘阿罗汉已经断除所有烦恼障，在转入大乘之后，一地到七地之间无有烦恼障的所断。当然，转小入大的不定种性者，有以道入和以果入两种，以道入者相续中仍存在烦恼障，比如我获得预流果之后，大乘种性成熟，这时我相续中的烦恼障并未完全断除。而以果入的阿罗汉已经完全断除烦恼障，因此不包括在此处所说的这种情况当中。

大乘圣者到八地时，我执引发的一切烦恼障全部断除，以无勤趋入对境法性的方式，连我执的细微运行也予以灭尽，这在《现观庄严论》中



有明显讲述。之后，于三清净地时唯一断除二现习气或者所知障。然而，此三清净地毕竟属于有学地，因此，不可能得到一切障碍习气全部断除的境界。《入中论》说："净慧诸过不共故，八地灭垢及根本，已净烦恼三界师，不能得佛无边德。"此中讲到清净的智慧与一切过失不可能共住的缘故，到八地时已经灭尽所有烦恼及其习气之根本，虽已成为烦恼全部清净之三界导师，仍然无法获得佛陀无量无边之殊胜功德。

这种观点，不仅仅是中观应成派的观点，而是包括唯识宗以上所有大乘的观点，比如《解深密经》、《楞伽经》、《十地经》等经典都是如此宣说的，因此，龙猛菩萨和无著菩萨，或者说弥勒菩萨和文殊菩萨的观点完全一致。

在藏地雪域，格鲁派的克珠杰等个别论师，有不清净七地唯一断除烦恼障的说法。宗喀巴大师晚年的观点是具有一定密意的，但后来追随这种观点的大德在解释这一问题时还是值得观察。因为从一地到七地之间，既具足人无我的智慧，也具足法无我的智慧，那么，由法执引发的所知障为什么不能断除呢？应该断除。

这种理证非常尖锐，《现观庄严论》等论典



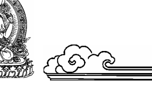
中也是这样强调的。当然，格鲁派个别论师认为《现观庄严论》不了义，或者将之称为自续派的论典。有关这方面，《定解宝灯论》中已经遮破过，比如将狮子贤论师、解脱部论师说为自续派，认为他们的观点不究竟倒也可以，但《现观庄严论》完全是解释佛陀二转法轮隐义的教义，如果说这也不了义的话，这个世界上恐怕再也找不到真正了义的论典了。麦彭仁波切在《定解宝灯论》当中对此说法作了着重驳斥，并且说[35]：太阳已经升起来的时候，仍需要其他因缘方能遣除黑暗，这种说法真是稀有！

《辨中边论》也说："于法界无明，十种所知障，十地诸违品，对治即为地。"这里面明确讲到，十地当中每一地都存在需要断除的所知障，对于这十种所断作相应的对治，由此安立为十地。《现观庄严论》也清楚讲到，见断和修断中有三十六种分别，其中既包括烦恼障也包括所知障，所以，从一地到十地之间，所断应该分开。按照自宗观点，一地到七地之间同时断除烦恼障和所知障，七地以后唯断所知障。依靠这种观点来解释非常容易，否则，很多经论的观点也就很

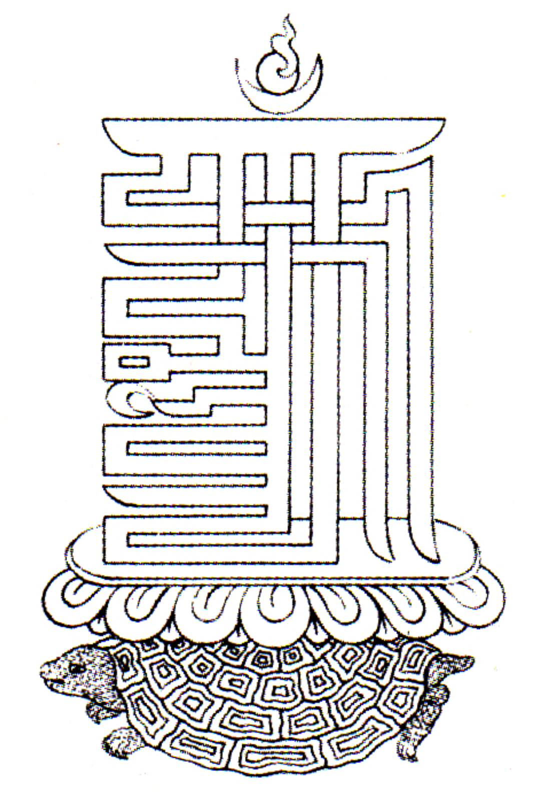
[35] 《定解宝灯论》：日虽升起遣黑暗，观待他缘真稀奇！





难解释了。





第一百一十五课

《中观庄严论释》当中，现在正在讲如何断除烦恼障和所知障的问题。前面已经讲了，我们自宗承许：十地中每一地都有所知障的一部分，而七地之前，每一地都有烦恼障的一部分。对这个问题，大家应该清楚。

按照格鲁派个别论师的观点，到八地才开始断除所知障。这种观点不太合理，麦彭仁波切在《辩答日光论》中讲得非常清楚，以前讲《善解密意疏》的时候也讲过，大家基本上非常熟悉。

他们是这样认为的：所知障从第八地开始断，而且声闻缘觉所证悟的法无我与佛菩萨在证悟法无我方面无有差别，三乘所证悟的智慧相同。并且运用很多教证进行说明。

对此，萨迦派全知果仁巴为主的论师们反驳说：假设如此，声缘阿罗汉趋入大乘时，在不清净七地虽然获得了对治的智慧，但根本不存在所断。会有这种过失，这样一来，《俱舍论》和《现观庄严论》中讲到：将要获得二地时，在一地末尾无有任何间断的阶段，称为无间道。如果丝毫所断也不存在，为什么现在不能获得二地呢？正

因为存在障碍，需要将它们全部遣除才可以无间获得二地，其他地的无间道都与此相同。同样，已经得到二地、三地……，所有障碍全部远离以后的阶段，即是解脱道。如果所断根本不存在，解脱道又该如何安立呢？因此，按照你们的说法，所断不存在，所谓的无间道和解脱道也就不合理了。

在这个问题上，格鲁派的有些论师与萨迦派的达仓罗扎瓦，他们进行辩论的时候，格鲁派的有些论典中说：阿罗汉趋入大乘是从第八地开始。按照这种观点，大乘和小乘相比，小乘成佛的时间应该更快。为什么呢？小乘声闻在三世中精进修持可以获得阿罗汉果位，再直接趋入大乘，则无须经过前两个阿僧祇劫。所以，转小入大的阿罗汉成佛更快，有这种过失。

还有些论师认为：从一地到七地之间，入定时的智慧力增加，出定时继续积累资粮等，因此并非无事可做。这种说法也不合理，如果所断一点都没有，智慧又怎么会增加呢？如同阳光越来越强烈时，天空的云会越来越少，如果所断方面没有任何差别，一地菩萨与七地菩萨之间的智慧不应该有任何差别。正因为所断存在的缘故，所

获得的智慧才存在明显和不明显的差别，所以他们的说法并不合理。

还有些人认为：从一地到七地之间，虽然无有烦恼障和所知障的所断，但是存在禅定障等其他障碍。这种说法也不合理。宗喀巴大师在《菩提道次第论》中也说：所有障碍都应该归属在烦恼障和所知障当中。那么，你们所说的禅定障，到底包括在二障中的哪一个里面呢？除二障以外不可能另外存在第三种障碍，前面已经引用《宝性论》的教证说明过这个问题。

菩萨具有无量大慈大悲的方便法，在两个阿僧祇劫的漫长时间中修习无我，也即资粮道和加行道之间需要一阿僧祇劫，一地到七地之间需要一阿僧祇劫。而《俱舍论》中明确讲到：声闻在三世当中、独觉在百劫当中，便可以获得暂时的阿罗汉果位。这样一来，应该说：小乘根基比大乘根基好，小乘成就更迅速等等。存在很多过失。

萨迦派运用很多教证理证遮破了对方的观点，格鲁派后来的一些大德也对此进行解释，类似的宗派方面的辩论，到现在始终不断。不过，现在很多宗派与宗派之间的辩论不是特别强烈，因为大多数僧人在外面发展经济，心也比较散

乱。不像以前的很多高僧大德和出家人，一心一意地闻思佛法，在这方面思考比较多。现在很多人的目光基本上不放在这里了，有些放在金钱上、有些放在名声上、也有些放在实修上，存在各种各样的情况。当然，因为一些历史性的原因，整个闻思修行的场合受到了不同程度的破坏，宗派与宗派之间的辩论基本上已经没有了，现在想要恢复恐怕有一定的困难。

当然，全知果仁巴是非常了不起的文殊菩萨化身，全知宗喀巴大师也是非常了不起的大成就者，辩论双方并不像现在的两个小和尚互相争论一样。因此，麦彭仁波切说：对于这种名副其实的成就者之间的辩论，我们应该抱持一种不偏袒的公正态度，尽情欣赏这一理证技艺较量的精彩表演。在这个过程中，没必要赞叹格鲁派如何如何、评价萨迦派如何如何，只要站在中间欣赏就可以了。不过，麦彭仁波切虽然是这样说，但有时候还是稍微偏重萨迦派的观点多一点……

烦恼障和所知障实际并不是完全分开存在，二者并非毫无关系，就像中观里面所讲的：如同身体具有身根一样，愚痴遍于一切烦恼[36]。当然，

[36] 《中观四百论》：如身中身根，痴遍一切住，故一切烦恼，由痴断随断。



分开来讲的时候，所知障的本体不一定是烦恼障，烦恼障的本体不一定是所知障。但从总的愚痴角度来讲，所知障和烦恼障并不矛盾，可以说烦恼障是所知障的一部分。

二无我也是同样，人无我实际是法无我的部分。麦彭仁波切在其他教言中说：就像树木和巴拉夏树一样，一个是总相，一个是别相。尊者在有关二无我的修法中也说：对我和我所的执著，叫做人我；而缘我和我所的执著以外的法，就是法我。比如我执著自己是人我，执著我的柱子、我的瓶子也属于人我；而认为这是瓶子、这是柱子，并未将它执著为是我的，这就叫做法我。如果通达我和我所的对境，就已经通达了人无我；通达了一切万法的本体空性，就叫做通达法无我。

以下引用全知荣索班智达在《入大乘论》中的观点进行说明。

对方认为：对苦谛和集谛的所断烦恼进行观察，它们到底是一体还是异体？假设是一体，后面的对治就无有意义。因为七地以下已经断除烦恼障，不必再去断除所知障，二障一体之故。倘若是异体，缘所有三界、六趣以及执著瓶子、柱







子等，世界上一切形形色色、无量无边的每一种烦恼，都需要一一断除。因此，烦恼障与所知障不论一体还是异体都不成立。

对此疑问，荣索班智达回答：一切烦恼的来源就是我见。大家平时一观察就很清楚：今天心里不舒服、很痛苦，或者生嗔恨心、贪心、嫉妒心、傲慢心，所有八万四千烦恼生起来的时候，其实全部与我执有直接或间接的联系。如果没有与我执相联，就根本不会产生烦恼。所以，我今天对别人不高兴，原因是什么呢？仔细寻找一下就会发现：噢，因为他对我说过某些话或者对我做过某些事，所以我不高兴。然后，我对别人生竞争心、嫉妒心等等，实际全部是“我”在操作，如果“我”的基础不存在的话，所有的烦恼都不会生起。

所以，一切烦恼的来源就是我见，对有些法产生实有的执著，对有些法虽未执为实有，但因为执著它的相状，由此也会产生种种不同的烦恼。在具有这些烦恼期间，所缘有多少，烦恼也将产生多少。比如我见到那个柱子，它不好好“听课”，我给它讲了那么殊胜的法，它却无动于衷，我就对它生嗔恨心：闻法应该有闻法的态度和表

情……。然后，你看这个瓶子还是很乖的……这些都与“我”有关系。为什么呢？因为我传的法别人认可，“我”很高兴；我传的法别人没感觉，“我”很生气，全部与“我”有一定的关系。

一旦如幻师般的我见之依处土崩瓦解，则由于无有幻师而使他所幻变的一切烦恼魔术均销声匿迹。通过离一多因等方式进行抉择，或者依靠大圆满的修行，将所有的我执全部断除，再也不会有人对我制造违缘痛苦，全部都是非常快乐的。

当然，从名言来讲，可以说烦恼障与所知障他体，比如嗔恨心和贪心，它们的本体肯定不是一体，因为前者执著不悦意的外境，后者执著悦意的外境。但真正来讲，不能说二者一体或者他体，其中原因下面也会讲。从暂时现相来讲，由于烦恼的层次并不相同，对治的无我也就不同，从这个角度说他体也可以。但实际上，二者并非分开存在。

佛陀针对众生的根基不同分了四谛，苦谛的来源就是集谛，此二者属于烦恼当中，依靠智慧对此进行对治从而修持道谛，最后获得灭谛。所以，佛陀暂时为了调化声闻根基的众生，将烦恼






分成两个、四个、十六个等等，智慧也分为很多；为了调化大乘根基的众生，从一地到十地之间，障碍分为十种，智慧也分为十种，在名言中可以作这些区分。

但从最究竟来讲，所有智慧都是一体的，就是指证悟诸法为无我的智慧。月称论师在《六十正理论讲义》中也是如此宣说的。同样，一切烦恼都是一体的，就是对于我的愚昧分别——无明。因此，所有智慧都可以包括在唯一的自然智慧当中，所有无明烦恼全部可以包括在俱生无明当中，除此之外再没有其他可分的。

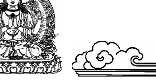
由于具有取舍的意识就称为智慧，因此，人我执也可以说是一种智慧，但与佛菩萨的智慧并不相同，它是反方面的一种邪智，依靠这种邪智不可能断除烦恼障。而缘法的智慧也有两种，比如缘柱子的无常，这是符合真理的智慧；如果认为柱子常有，则是颠倒恶见。凭借遣除了颠倒恶见之后的智慧，可以断除相续中对法我的执著，因此，必须首先借助遣除颠倒戏论的力量生起真实的智慧。比如柱子执著为常有，这是颠倒戏论，将这种颠倒戏论全部遣除以后，便是无常或者空性的智慧。所以，仅仅依靠缘法的智慧不能断除

障碍，必须真正了知万法真相之后，依靠它方能断除真正的所断。

有人提出疑问，既然说声闻缘觉只通达人无我，并未通达法无我，因为对粗大的蕴已经通达空性，但仍认为两个极微是实有的，那他们又怎么会灭尽烦恼获得菩提呢？

对此应当如是回答：虽然声缘自宗认为，在获得阿罗汉果位时，已经灭尽所有烦恼障，获得无为法抉择灭的果位，但大乘认为，人我执著的烦恼障虽然已经灭尽，但作为随眠习气的所知障并未灭尽。

无畏论师在讲《入中论》时也说：八地菩萨对现行烦恼已经灭尽，但随眠习气还没有灭。此中所说的随眠习气就是指所知障。因此，大乘也承认阿罗汉相续中不具足烦恼障，但是对所知障还没有灭。所知障未灭的原因有很多，比如四种不知等，另外，他们自宗虽认为五蕴已经清净，实际上，只是色蕴不存在，识蕴、想蕴、受蕴等全部具足。《智慧品》中也讲过，阿罗汉对异熟蕴仍未超离。但是，由于阿罗汉已经断除了一切结生三界的障碍，因此，可以将之称为灭业寿之众生，因为从此以后再不会依靠业力转生。但这



是不是究竟成就呢？并非究竟成就。

下面荣索班智达会引用《普明幻化网续》的观点进行说明。



第一百一十六课

《中观庄严论释》当中，现在正在对断除烦恼障、所知障，以及断障后获得圣果方面进行分析。前面已经讲了，获得佛果时会断除所有烦恼障和所知障，而获得阿罗汉果位时，小乘自宗虽然自认为已经获得了抉择灭的无上果位，实际并未超离五蕴，所以称之为灭业寿众生。

荣索班智达下面引用《普明幻化网续》的一段辩答来说明。

有人提出疑问："尽离方便慧，耽著外实法，一切小乘者，岂得无上果？"也就是说，声闻缘觉既不具足像六波罗蜜多那样的大乘方便，也未证悟大乘二无我的空性，尤其从声闻的角度，对外境色声香味的本体并未完全通达为无有，因此，小乘行人的果位怎么称为无上呢？

对此回答："菩提说二种，有余及无余，有余蕴本体，尽焚诸烦恼。"所谓的菩提有两种，一种是有余菩提，一种是无余菩提，或者说有余涅槃和无余涅槃。有余涅槃指色蕴还未灭尽；无余涅槃已经灭尽色蕴，但其他四蕴仍未灭尽，由于蕴还存在，所以并不是最究竟的无余涅槃，但





烦恼已经全部烧尽了。“无余无习气，清净如虚空，菩提即如是，诸佛方便说。”真正的无余涅槃，也即佛陀，所有习气已经消除，清净如虚空，这一点在各种不同的佛经中均以极为明显的方式作过宣说，大家也应该如此了知。

此外，在讲《俱舍论》时经常提到尽智和无生智，具有这两种智慧便称为获得菩提。按照小乘观点，即指获得抉择灭无为法的圣者；按照大乘观点，最后获得究竟涅槃时，已经了达诸法真正的实相，这时也可以称为无为法，具有此种法相的圣者，可以说是获得菩提者。那么，既然说菩提有声闻、缘觉、佛陀三种，他们的尽智与无生智到底灭尽何种障碍？获得了什么样的无生智慧呢？

首先从阿罗汉的角度来分析，阿罗汉已经断除转生三界的一切烦恼之根本，获得远离一切烦恼、证悟人无我的阿罗汉果位。其次是缘觉，对于任何法，了知顺行十二缘起支的集谛，并以灭尽此等来观修逆行十二缘起支法，比如到尸陀林等地，依靠骨架等对十二缘起以逆行的方式进行观修，最后从加行道到无学地，尽除人我和部分法我的障碍，证悟人无我和部分法无我，由此获

得第二种菩提——缘觉的果位。而所谓的佛陀，正如《普明幻化网续》所说：“无余无习气。”在十地末尾，依靠金刚喻定可以断尽一切烦恼障和所知障最细微的部分，获得至高无上的菩提果位，也即最究竟的无余涅槃。

因此，就像前面所讲的一样，小乘的无余涅槃不能称为真正的涅槃，因为仍然有蕴存在。真正的无余涅槃就是指佛陀，为什么呢？佛陀将包括习气在内的一切障碍全部断绝无余，因此称为究竟的无余涅槃。大家通过这次学习一定要了知，最究竟的果位并不是阿罗汉和缘觉的果位，只有真正通达万法皆空的佛陀才是究竟的真实果位。

正如全知荣索班智达在《入大乘论》中所说的那样，怙主龙树与月称论师等大德可谓是异口同声，意趣一致。《定解宝灯论》也讲过：藏地荣索班智达和印度的龙猛菩萨、月称论师的观点完全一致。龙猛菩萨《中观根本慧论》和月称论师《入中论》异口同声地说：三乘智慧应该是有一定差别的，而且，声闻乘和缘觉乘终究要归入究竟一乘。这一观点，是藏地百万班智达的顶饰。

全知荣索班智达对前译派来讲，没有他那样

了不起的大成就者和大智者，他既通达梵文又通达藏地的一切经论，在密宗方面，也是大家公认的开悟者。麦彭仁波切经常引用全知无垢光尊者和荣索班智达的教证的原因也是如此。在印度来讲，释迦牟尼佛亲自在经中授记的龙猛菩萨，以及对龙猛菩萨观点无误诠解的月称论师，这些大家一致公认的大德所说观点完全一致。不管藏地还是汉地等其他地方的修行人，切记不要扭曲佛陀和诸大德们的意趣，一定要心术正直地解释他们的究竟观点，这是非常必要的。

无论如何，八万四千烦恼归根到底唯一是愚痴。前面已经讲过：一切烦恼的根本就是愚痴，或者说萨迦耶见。对于此二者的关系，萨迦耶见肯定是愚痴，但愚痴不一定是萨迦耶见，比如三清净地虽然具有愚痴的所知障，但是没有转生轮回的萨迦耶见，因此，愚痴和萨迦耶见之间应该是总和别的关系。总的来讲，在未获得一地菩萨之前，所有萨迦耶见的本体就是愚痴，在这一过程中，愚痴也就是萨迦耶见。而愚痴最细微的部分，在最后十地末尾时，依靠佛陀的金刚喻定来断除，这就是金刚喻定的所断。

一切愚痴除无明以外无有其他，最后一定要

断除它；一切法的究竟实相不可能逾越真如佛智的唯一境界，如实照见最究竟实相的智慧，唯一是独一无二的一切种智。《现观庄严论》也说，断证圆满究竟的佛位，就是佛陀的智慧。所以，声闻缘觉最后必须归入究竟一佛乘，以下便通过教理建立究竟一乘。

格鲁派的个别论师认为，究竟并非一乘，应该是声闻乘、缘觉乘、佛乘，所谓的究竟一乘只是经典和论典中不了义的一种说法。

《定解宝灯论》以及其他辩论书中对此着重宣说过，有些唯识宗等其他的论典中，按照《经观庄严论》的教义解释为究竟不是一乘，并将承许究竟一乘的所有经论承认为不了义，因为佛陀只是针对不定种性的众生才宣说了这种观点。

这种说法并不合理，为什么呢？所有众生最后必定要获得佛果，因此缘觉乘和声闻乘根本不成为最究竟的果位。从这个角度推理，大家就可以明白，缘觉乘和声闻乘并非究竟，如实照见万法的真实智慧，唯是独一无二、至高无上佛陀的一切种智。

佛陀在密续中说：众生与佛陀只是觉与未觉的差别。《经观庄严论》中也这样宣说过。为什






么这样说呢？从本体来讲就是如此，众生只是未认识法界本面而已，就像本来是国王种姓的王子，现在在做乞丐一样，只要认识自己的真实身份就会立刻获得王位，同样，众生在觉悟的当下就可以成佛。对于密宗的殊胜之处，通过这种方式也可以表明。

正因为这一点，从有学地的角度，声闻、缘觉、菩萨依次照见实相的障碍越来越清净，所证悟的境界也是越来越高，菩萨从一地到二地、二地到三地……逐步向上时，在所证悟的境界和所断上都存在一定的差别，最终如实现前实相、究竟断证功德者即是佛陀。因此，证悟实相的意义就是智慧。

由此可知，从断除障碍实相的角度而言，照见对境法界需要以清净的方式进行鉴别。也就是说，唯有佛地真正断除了一切障碍、获得了最究竟诸法实相。由此，《楞伽经》、《十地经》等所有经论，包括龙猛菩萨、月称论师也是再再宣说究竟一乘的意义。

月称论师在《入中论》中也说："离知真实义，余无除众垢，诸法真实义，无变异差别，此证真实慧，亦非有别异，故佛为众说，无等无别



乘。"离开了知真实义的智慧以外，没有其他可以遣除众生垢染的方法。因为从真实角度来讲，在对境方面，一切诸法无有前后变化，也没有好坏或者根基不同，以及法性和有法的差别；在有境方面，证悟一切诸法真实义的智慧，也无有任何差别变异。所以，佛陀非常慈悲地为众生宣说了最后究竟一乘。

麦彭仁波切在《大幻化网总说光明藏论》中，引用《妙法莲华经》的教证也说明了这个问题。《中论》、《入中论》以及麦彭仁波切的《定解宝灯论》中都是再三建立究竟一乘。其原因就是，如果未建立究竟一乘，声闻是声闻乘、缘觉是缘觉乘，到最后根本没有一个真正的果位，这并不是最究竟经典的意趣。

因此，依靠这种理证教证的方式建立究竟一乘很有必要。否则，像现在藏地个别论师所承认的那样，永远不会有究竟一乘的机会，这样一来，最终必定导致建立的一切地道等全部不合理。《现观庄严论》和《入中论》所讲的十地的道理如果不合理，那么，显宗说"了知三智，行持四加行，最后获得究竟的法身果位"等等，这些教义也就无法解释了。







由于声闻阿罗汉的所断未究竟,所证也不可能究竟。可以说,所断与所证一者有则另一者应该存在,二者成正比。如果像有些论师所说的,声闻、缘觉、菩萨、佛陀,从智慧的角度来讲一模一样,但所断具有一定差别的话,也就无法于地道安立解脱道、无间道……具有许许多多的过失。所以,缘觉和阿罗汉并非究竟菩提,这是众所承认的。

究竟的解脱涅槃唯有佛陀,《宝性论》云:"故未得佛果,涅槃不可得,如离光光芒,日轮永不见。"无论菩萨还是声闻缘觉,如果没有获得佛果,就不会获得真正的涅槃;如同离开光明与光芒以外,不可能找到真正的日轮一样,离开佛陀以外,根本找不到另外一个究竟的菩提。

其实,声闻也好、缘觉也好,想要断除烦恼必须依靠圣者的智慧。真正的圣者,已经灭尽转生轮回的根本因,烦恼业力全部断除,因此,不会有以业惑再度退转为凡夫、投生轮回的情况,因为他们是灭尽业寿者的缘故。

当然,《俱舍论》中也讲到:阿罗汉会有退失的情况。但所谓的退失,并不是一直在凡夫位上停留,而是在很快时间中恢复原状。不要说圣



者,获得加行道忍位以后就不会堕入恶趣,其他论典中也讲过,由于烦恼障和所知障已经被压伏,它的种子不会再起作用,所以到忍位以后,不会以业力现前而堕入恶趣。

一地菩萨以上已经现见真谛,从此以后不会再有怀疑等颠倒增益,这时虽未断除所有的俱生烦恼障,但依靠这种烦恼会不会转生呢?不会转生。《现观庄严论》中,对一地到七地之间的烦恼用了执著、所取等非常多的代名词。表面看来,一地菩萨甚至五地、六地的菩萨怎么会有这种分别念呢?实际上,这种分别念和现象不会变成堕入轮回的因。就像毒蛇已经拦腰折断,再不会起来一样,从一地到七地之间虽然有烦恼障,但以此不会转生恶趣。

《宝性论》云:"与圣道相系,摧毁坏聚见,修道智所断,说为如褴衫。"与一地菩萨以上的智慧相系的缘故,转生轮回的一切萨迦耶见必定会断除。依靠一地到七地之间的修断,绝对不可能再度转生轮回,就像扔在尸陀林的破烂衣服不能再次使用一样。一地到七地之间,菩萨相续中似乎仍有烦恼,但是根本不存在真正自相的烦恼。






很多人平时经常会问：菩萨到底有没有烦恼？如果有，是以什么方式表现的？以前讲其他论典的时候提过，《中观庄严论》中对这方面有详细分析，现在大家已经遇到的时候不要不闻不问，随随便便就过了，这样不合理。学到任何一部论典的时候，将自己的心一直专注在上面，这样对你的理解会有很大帮助。

真正获得一地菩萨以上，就再也不会依靠自己的业力、烦恼等因缘转生于不清净的世间。可是，以大悲心的驱使，诸佛菩萨会在众生面前示现胎卵湿化四种转生的方式，表面看来，他们在世间上以人的形象或者旁生等各种各样的形象出现，实际并非以业和烦恼的力量而转生，应该是以悲心来度化众生的。

一地到七地之间的转生方面，藏传佛教的有些高僧大德之间也有不同的说法，比如格鲁派的甲曹杰，他说一地到七地菩萨之间，也有以烦恼障转生的情况。荣敦大师在有些注疏中说：虽然无有烦恼障，但以烦恼障的习气而转生。自宗麦彭仁波切的这部《中观庄严论释》、《现观庄严论注疏》，以及哦巴活佛的《现观庄严论略释》、华智仁波切的《现观庄严论总义》，这几部论典

中都已经清楚讲到：一地到七地之间，在大悲心的驱动下而转生，并不是以业力或者烦恼转生。

按照宁玛自宗的观点来讲，圣者转生于世间唯一的根本因，就是在大悲心的驱动下，以此为助缘转生于世间的。菩萨依靠相续中的大悲心驱使，唯一就是要度化众生，并不是自己想来到世间作宣传或者有其他目的。像上师法王如意宝，虽然在我们面前显现与普通人一样，首先降生，之后是孩童时代、青年时代、求学时代，并在众生面前示现生病、圆寂等，实际上，全部是以大悲心的力量而来的。并不是像平凡众生，不论自己想来不想来，依靠业力不得不转生到轮回当中。所以，这二者之间存在根本的差别。

《宝性论》中说："已见真如故，生等已超离，然以悲示现，生老病死等。"圣者已经如理如实照见一切万法之真如，已经超离了一切生老死病等轮回的各种现象，但以大悲心的力量，仍会于众生面前示现生老死病的相。前面通过法王如意宝亲身示现为例，已经为大家宣说了，真正的大成就者虽然在众生面前示现生病，但真实本体上，已经完全超离了一切生老死病等现象。

以前有个人说："汉地的某某高僧大德病了，






藏地的某某高僧大德也病了,为什么这些上师会生病啊?他们不是上师吗?……”一方面,提出这种疑问只是充分说明,他们对基本的大乘论典根本没有闻思过;另一方面,在以一种非常坚固、不生不老的形象来度化众生的话,不一定对众生真正有利。所以,上述教证还是很重要的。

那么,得地的诸位菩萨转生世间最主要的因是什么呢?此处已经明确讲到,住于不清净七地的菩萨,主要以善巧方便、悲心和愿力来受生;而住于清净地的诸大菩萨,则以自在的智慧示现投生等。

此处所说的观点,与《经观庄严论注疏》中的观点稍有差别。《经观庄严论注疏》认为,一切凡夫众生以及获得预流果、一来果等圣者,还有资粮道、加行道行人,全部依靠业和烦恼转生世间;一地和二地菩萨,则以愿力转生;三地到七地之间,依靠等持力转生;三清净地则依靠自在力投生;最后佛地依靠不可思议的力量来到世间度化众生。

由此应该了知,不要说凡夫人,包括小乘预流果、一来果,由于未具足大悲心,也没有善巧方便和等持力,应该说是依靠业和烦恼而转生

的。获得一地以后,要么以等持力,要么以善巧方便、愿力、大悲力投生,到了八地以上,全部以自在力而转生。对于这方面,大家一定要清楚。

如果有人提出疑问:既然这些大菩萨为了利他才示现投生等,那他们是否具有自相的苦受?轮回非常可怕,一地菩萨或者二地菩萨来到世间的时候,会不会像凡夫人一样特别痛苦、伤心、忧愁呢?

关于这个问题,依靠《经庄严论》中的教证来作解释,如云:“观法如知幻,观生如入苑,若成若不成,惑苦皆无怖。”一地以上的诸大菩萨,观内外一切诸法如幻、如梦、如阳焰一样,不会有任何执著,不论转生地狱还是人间,对他们来说,就如同进入花园一样。作为凡夫人,今天事业成功、兴旺发达的时候,就会生贪心、傲慢心,自认为非常了不起;衰败不成功的时候就会特别痛苦。而真正的圣者菩萨,表面上也许会示现与凡夫相同,但真正从他的内心来讲,不论因成功产生的贪心还是因失败产生的痛苦等,任何烦恼都不存在。

所有的凡夫众生,事业很成功、地位还算不错时,自认为很出色、很了不起。这一点大家都

可以看得出来，原本在学院打工的有些人，现在逐渐变成大老板的时候，自己觉得非常了不起，相续中产生很大的傲慢心和贪心。作为圣者，不论事业做得如何成功，相续中根本不会有贪心等烦恼。一些凡夫人遭受很悲惨的下场时，他的内心就会有担忧、痛苦、恐怖，真正的圣者不会有这种忧虑。

圣者菩萨到底是怎样示现的呢？《经庄严论》中说："自德利众喜，故意幻化生。"菩萨依靠自身的功德来帮助众生，使众生心生欢喜，并且故意幻化各种各样的形象来度化众生。这两句在唐译当中是没有。这部论典，法王如意宝在1988 年讲过，当时我对这部《经庄严论》非常有信心。不像现在的有些人一样，就盼着快点讲完，认为自己最重要的就是睡觉。当时我们每天听法的时候都是法喜充满，觉得非常难得，这种心态也不是一天两天，一直都是这样的。

这几天听到有些人讲考，还算可以。这让我想起了上师如意宝讲因明《释量论》的时候，他老人家每天下午讲课，每一次没有上课之前，上师会亲自给堪布们考试。当时我对每天所讲的内容，基本上不看书也可以在心里面浮现出来，整

个听法过程中好像抽到过一两次，但每次都已经做好准备了。去年有一次诺尔巴堪布和我也是回忆起当时的情景，觉得那时候已经对《释量论》特别精通一样，但现在还是忘了很多，不过对当时的情景印象很深……我们这里的有些人讲得还是挺好，对《中观庄严论释》前面的内容，大概 15 分钟左右，基本不看书也可以把我每天所讲的内容重复出来。

听闻一部论典的机会，在一生中很难得。所以不论在哪一位法师面前听法都应该珍惜，以后不一定会有第二次……人生本来很短暂，上师的寿命、事业以及自身的烦恼，一生中再再听闻同一部法的机会非常少。比如上师如意宝传《释量论》只有一次，我们也只有一次听的机会……

《经庄严论》中运用四种比喻来说明："自严及自食，园地与戏喜，如是四事业，悲者非余乘。"比如，对自己的身体以姝妙装饰等进行庄严、享用美味佳肴、前往舒心悦意的花园居住以及歌舞嬉乐等，这对每个人来讲都是非常开心的；具有大悲心的菩萨也是同样，他以自身功德作为庄严，将度化众生使之欢喜作为自食，于众生界投生作为园地，以神通游舞世间，除具有大

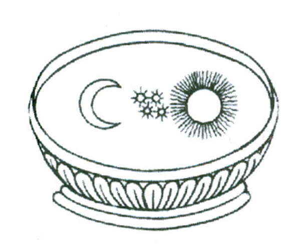




悲心的诸佛菩萨外，其他乘和其他众生根本不具足这种能力。

菩萨为什么会如此呢？如云："极勤利众生，大悲为性故，无间如乐处，岂怖诸有苦？" 精勤利益众生是菩萨的职责和义务，因为他的心是大悲的本体，除此之外无有其他。因此，即使是无间地狱，菩萨也将之看作赏心悦目之花园，又怎么会对它产生畏惧和痛苦呢？

《入中论》也说：如同达拉树，一个人砍伐、一个人种植，达拉树不会对前者生嗔恨心，也不会对后者生起贪心。同理，对一地以上菩萨的身体，一边用斧头开始砍割，一边用檀香敷抹，菩萨不会对二者生起嗔心和贪心。因此，菩萨不会因为别人赞叹他而高兴，也不会因为别人诽谤他而痛苦，即使到地狱、旁生当中去度化众生，除了快乐以外根本不会有任何痛苦。



第一百一十七课

下面继续学习全知麦彭仁波切造的《中观庄严论释》。《中观庄严论释》当中，现在正在对断除二障以及声闻缘觉证悟法无我和人无我方面进行分析。

如果有人问：即使诸地的所断就是如此，但从对治之智慧的角度而言，声闻、缘觉阿罗汉到底有没有证悟法无我？

按照我们自宗的观点，一地菩萨已经断除了二障的遍计部分，俱生部分在二地到七地之间会逐渐断除，到三清净地时，唯一所知障是它的所断。关于这些问题，前面已经作了详细介绍。由于对方认为三乘智慧同一，而十地菩萨在每一地的所断都有差别，那从智慧角度而言，声闻缘觉阿罗汉到底有没有证悟法无我呢？

以下所讲的内容，实际就是对全知麦彭仁波切《定解宝灯论》中以颂词形式表现的意义，通过散文的方式再作诠解。

对此提问，全知法王无垢光尊者在《如意宝藏论》及其他诸多论典中都作过如下解说。

关于声闻、缘觉有没有证悟法无我的问题，





中观前代或者说因明前代的高僧大德们，对于这一问题都有过相当精彩的辩论。有些论师认为声闻缘觉已经证悟法无我，有些论师认为未证悟法无我。《定解宝灯论》中讲到了印度藏地高僧大德们对此所作的分析，像前代的清辨论师以及藏地的荣敦大师，他们认为声闻缘觉丝毫也未证悟法无我；后代的仁达瓦大师和格鲁派的宗喀巴大师等[37]，认为已圆满证悟法无我；全知果仁巴、达仓罗扎瓦等萨迦派的部分论师认为，声缘只证悟了自相续五蕴为空性，除此之外的法还未证悟。虽然存在很多不同的说法，但在《定解宝灯论》中也讲到了自宗的观点：从某个角度来讲，声缘证悟了一点点法无我，所以可以说已经证悟了；从另一个角度来讲，由于未圆满证悟法无我，也可以说没有证悟。

众生的根基千差万别，比如在声闻部中，声闻犊子部等宗派认为不可思议的我存在，其他宗派则不承认有我。然而对获得阿罗汉者来说，对于蕴必须证悟空性，否则不可能证得自果。可是，正如诸多经藏中所说，声闻缘觉所证悟的空性，

[37] 持声缘已证圆满法无我的三大代表人物：大翻译家日称罗扎瓦；萨迦派的论师仁达瓦（童子智慧）；宗喀巴大师及其弟子们。



就像芥子里的空间一样非常渺小，或者像牛蹄迹中留下的水一样微不足道。由于范围极其微小，因此说声缘并未证悟法无我，大家应该如此承认。

无垢光尊者的善说精妙绝伦、无比难得，是真正圆满、准确解说此中关要者，这在整个藏地历史上从未出现过。下面，麦彭仁波切以其独到智慧力对此进行详细说明。

以中观理进行推测观察，可以发现：所谓的法我和人我，只是空基有一定差别，对我和我所执著是补特伽罗的人我执，对除我和我所以外的法的执著，才是法我执。也就是说，在空基方面，一者属于自相续的执著，一者属于他相续的执著。而在空的方式方面不存在任何差别，不论我的柱子空性或是其他的柱子空性，都是同样的空性。

所以，依靠蕴聚假立之“我”的俱生我执的耽著境如果尚未摈除，单单以断除常我根本不足以断除烦恼，这一点以理成立。这个问题比较关键，《入中论》中也说：不管声闻缘觉还是大乘圣者，在证悟人无我时，必须断除依靠蕴执所产生的俱生我执。在获得阿罗汉果时，对于自相续






五蕴结合假立起来的“我”如果没有断，仅仅了知外道所说常有自在的我、神我、微尘等不存在，根本不可能断除轮回的根本。

《入中论》依靠一个比喻来宣说：如同害怕毒蛇时，有人说此处没有大象，依此能否遣除对毒蛇的恐惧呢？根本不可能。同样，外道所承认的常有自在的我，只是极少数人相续中的遍计执著，它不仅在现量中不存在，就连比量中也不存在，而众生从无始以来就对五蕴聚合假立的“我”有一种执著，因此，作为阿罗汉必须断除这种我和我所的执著。

由于人无我毕竟也是法无我的一部分，因为见到了法无我的部分为空性，也就可以安立声闻缘觉证悟法无我这一名言。就像喝一口海水就可以说喝了海水一样，经中说“声闻、缘觉也有证悟法无我”。

关于这个问题，学习中观的时候经常会提及，比如《入中论》依靠七种教证、三种理证说明声闻缘觉已经证悟法无我，格鲁派的个别论师如克珠杰等，也用十三个教证宣说这一观点。

那么，宁玛自宗如何承许声闻缘觉证悟法无我这一问题呢？自宗承许已经证悟法无我，但并

非圆满证悟。在所有教证中都说：声缘已经证悟法无我。这一点，在印度藏地高僧大德们的教理中都可以明显看出，包括格鲁派在内的论师所例举的教证，根本没有说声闻缘觉已经证悟了所有的法无我。月称论师在解释《中观根本慧论》第十八品时也说过：清辨论师等中观自续派的论师们，并未通达声闻缘觉证悟法无我的道理。并且通过各种教证来建立声闻缘觉证悟法无我，但也并没有说已经圆满证悟法无我。

在藏传佛教中，尤其格鲁派、萨迦派还有宁玛派之间，对这些问题的辩论相当大。麦彭仁波切在《定解宝灯论》等很多论典中，对这个问题再再分析的原因也在这里。截至目前为止，很多论师都认为：声闻缘觉已经圆满证悟法无我。而且引用各种各样的教证来论证这一观点。但实际上，正如喝了一口海水就可以说喝过海水一样，声闻缘觉有没有证悟法无我呢？应该说已经证悟了，但对印藏高僧大德所引用的教证一一分析，无论如何也找不到“圆满证悟”这一字眼。

在这个问题上，按照宁玛巴的观点承许，无论解释经典还是论典都非常方便。大家学习过《定解宝灯论》以后，的确会产生这种感觉：无



论承许丝毫未证悟还是圆满证悟，都存在相当大的困难。所以，对于这个问题，大家需要详细分析。

对于畏惧空性而理解人无我的声闻、缘觉来说，如果舍弃空性，那连阿罗汉果的解脱也不能获得。为什么呢？《般若八千颂》等经典讲得非常清楚，要获得三乘圣者的果位，必须通达般若空性。《现观庄严论》的顶礼句也明确讲到："具为声缘菩萨佛，四圣众母我敬礼。"所以，声闻缘觉有没有证悟法无我呢？应该说有。

然而，为什么很多经典又说声闻缘觉未证悟法无我呢？虽然喝了一口海水，但不能说已经喝下了全部海水，同样，证悟非常渺小的缘故，以微弱加否定词而说未证悟法无我。比如对钱很少的人，可以说他没有钱，其实并不是一分钱都没有，只是以微量加上否定词才说他没有钱。

那么，怎样才能称为真正的法无我呢？此处讲到，真正的圆满正等觉佛陀已经圆满证悟了法无我。所谓的法，有所知、道、涅槃、意识的对境等十种含义，在这里就是指所知，即有实法、无实法、有为法、无为法等一切法，如果了知这一切法为空性，就已圆满了法无我。大乘经典中

也讲到了二十空、十六空等，有实法空、无实法空等全部包括其中，如果将有边、无边全部证悟为空性，就已经圆满证悟了法无我。

《入中论》云："如是广宣说，十六空性已，复略说为四，亦许是大乘。"广泛宣说十六种空性后，对此再作归纳则可说为四种空性。教证中的"亦"字，并不是说"非但小乘承认，大乘也承认"，而是从单独的角度来说，这就是大乘的观点。大乘宣说了十六大空性，但小乘所证悟的空性范围很小，只是证悟了蕴不存在，也即破除了有的边，这是不是圆满证悟呢？不是。因为对无的边并未证悟，只是一种相似空性。因此，只有将大乘的十六大空性全部证悟，才可以说圆满证悟法无我。这就是所有大乘经论所说证悟圆满的空性。

有些人说：就如圣天论师《四百论》所说，证悟一法空就可以证悟所有法空。月称论师在《中论》和《六十正理论》的注疏中也说，一个法证悟空性，所有法都会证悟空性。既然声闻缘觉已经证悟了自相续或者我和我所的蕴为空性，法无我的空性应该可以证悟吧？

当然，从道理上推的确如此，但实际上，人

与人是不同的，一个人背诵了一部论典，能不能背诵所有论典呢？因此，麦彭仁波切说：这种想法未免有些幼稚。

虽然万法的自性就是空性，但了知一法空，不一定见到万法皆空。为什么呢？根基不同。声闻、缘觉仅仅耽著一个人无我，他们为了从三界轮回中出离、自己获得一种寂灭的果位，断除人我是必不可少的因缘。而对法无我并不希求，根本不具足像佛菩萨那样度化无量众生等强大的愿力，既没有外在的大乘善知识对其讲解菩提心的重要性，相处的道友也全部是小乘根基。比如转生到泰国等宣扬小乘的国家，上师、道友和接受的传承都是小乘的，每个人只想自己获得解脱，在这种心态下每天念：嗡玛呢巴美吽、嗡玛呢巴美吽……。真正为了度化众生解脱的人几乎非常少。

不管藏传佛教、汉传佛教还是南传佛教，从发心就可以看得出来，这个人是不是希求自己的利益？如果仅仅希求自利，即使冠以大乘佛教的名号，实际就是在修小乘。很多人不愿意听“小乘”这个词，不愿意也没办法，实际你的思想就是小乘思想。

所以这里说：小乘行人不具足外在的善知识。而且，智慧、方便等内在的善知识也不具足。《现观庄严论》第一品中讲加行道的时候也专门介绍过，在是否具足内外善知识方面，大小乘也存在差别。从行为来看，小乘不具足行持六波罗蜜多等行为，并且无有度化无量众生的回向与愿力。

正因为如此，虽然一法空即是一切法空，作为声闻缘觉来讲，由于不具足这些外缘，证悟相当缓慢。

不要说小乘佛教，大乘佛教中根据每个众生的根基、智慧以及心的力量不同，也有圆满与未圆满抉择法无我的差别；在修行过程中，也有如实修行离戏与不能如实修行离戏的差距。比如中观自续派的所化众生，暂时抉择一个单空，逐渐抉择离一切戏论；中观应成派所化众生，直接抉择一切万法无有自性的法无我。从修行角度，像唯识宗就不能如理如实修持佛的教义，中观应成派已经圆满修持远离一切戏论的大离戏。《定解宝灯论》中也说：即使在密宗当中，也分事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽部，每位修行人根据其不同的智慧力修持不同的法，有些对贪嗔痴无法





面对，只有依靠其他法来对治；有些人则可以认识其本性，直接抓住。就像荣索班智达《入大乘论》所讲的，众生的根基不同，方法也不同。因此，面对同一个对境，每个众生所修持的完全不相同。对大乘来讲也存在这样的差别。

那么，经中说“何者若见一法之真如，则见一切悉皆如是”的密意是什么呢？这是针对特别利根者而言的，只要见到一法之本性，便可以见到安住于等性中一切万法之本性，并不是说所有众生见到一法空就可以见万法空。我们讲《中观四百论》的时候，也对这个问题解释过。

麦彭仁波切在此处提出的问题非常尖锐。很多人面对这一提问根本无法解释，因为中观里面的确说“一法之本性即是万法之本性”，如果了知柱子为空性，以此可以得知所有法皆为空性。实际上，对部分利根众生而言，如禅宗有些公案中所说，在碗打烂的刹那明心见性；也有些禅师见到虚空无有任何阻碍，当下开悟，一切万法在他面前无有阻碍。但这种境界只是对个别人来讲的，如果所有人都是如此，那你首先把碗打破会不会开悟？也不一定……在这个方面有一定差别。

麦彭仁波切在本论以及《定解宝灯论》中都运用了这样一个推理：所有补特伽罗，如果了知一法为空性便需要立即通达万法皆空，那对有部宗、经部宗所说的无分微尘、无分刹那存在这一点，唯识宗以智慧观察已经完全了知为不存在，这时根据上述推理来分析，其自宗所说的明清之识也应承许为不存在，但实际并非如此。因此，以根基不同的原因，暂时建立了有部、经部、唯识等各种不同的宗派。

而且，以一个推理若能代表所有推理，那其他如金刚屑因等诸多尖锐推理就无有任何必要了，因为仅仅依靠对小乘所许微尘的推理，或者对唯识宗心识实有的推理，就可以抉择一切万法。比如通过六种微尘的观察方法来抉择外境不存在等，唯识宗或中观自续派虽然有一些推理方法，但根本不能满足所有众生的需求，最后必须依靠中观应成派共同和不共同的因来抉择。

作为希求法无我的大乘圣者来讲，已经具足内外两种善知识，在资粮道和加行道的一个阿僧祇劫中，尚且不能现见法无我。那么，不具足内外善知识，自私自利心非常强大，行为及回向等又很薄弱的小乘行人，在短短三世当中能否真正

圆满证悟法无我呢？根本不可能。

如果始终咬定见到一法的空性就必定见到万法皆为空性，声闻、缘觉、唯识、中观四种宗派就应该全部变成唯一的中观应成派。倘若如此，我们也不必学习大乘法，只要学一点小乘法或者一个推理就可以，这是多么容易的事情！

实际并非如此。声闻缘觉获得阿罗汉果位以后入定一万劫，最终依靠佛陀的威力劝请，从灭尽定的境界起定步入大乘。有些经论中解释：并非声缘阿罗汉正在入定时，佛陀心间发光使其出定并直接入于大乘，而是在出定后首先转生清净刹土，这时佛陀心间发光令其趋入大乘。

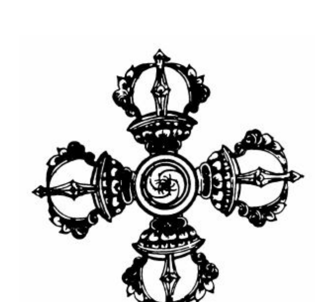
此处所说的"法无我"，实际就是指通达一切法为无我，而仅仅证悟自相续五蕴或者五蕴的粗大部分为空性，并未圆满一切法无我。

由此可见，真正的法无我已经将凡是作为心之对境的一切法均抉择为空性。而对空性所作的分类，只是从有境角度而言的，对境上并没有十六空、二十空等分类。《现观庄严论》中也说，从能依方面可以将空性分为多种，从所依角度没有这些分类。而"有境"就是指远离一切执著的圣者入根本慧定的智慧，比如获得一地菩萨时，



从对境方面可以说已经圆满了法无我，但从有境角度，仍与圆满佛陀的有境存在一定差别。但声闻只不过对自相续五蕴无有执著，其他的执著还存在，所以佛陀和声闻之间，不管所断还是所证都有天壤之别，大家应该了解。

真正的法无我已经超离一切有实无实，是远离一切戏论的等性，并不是指遮破了瓶子这一真实的有实法，而将瓶子的无实法作为心之对境，成为否定性、遮破性、分别念之对境的单空。比如藏传佛教的个别论师认为：瓶子上不存在实有的法，将有实法完全抛开而将这一无实法紧抓不放，这并不是此处所说圆满的法无我。所以，麦彭仁波切间接指出：如果仅仅停留在一个单空上，肯定不是真正的法无我。





第一百一十八课

《中观庄严论释》当中，前面已经宣讲了声闻缘觉证悟法无我的问题，下面继续对此分析。

大家通过上述所说的教证、理证，可以断定声闻缘觉已经证悟人无我的空性，然而，这种智慧与大乘远离一切边之入定智慧相比较，存在着非常悬殊的差距，就如同牛蹄迹水与无边无际的大海，或者像芥子为昆虫所食之空间与广大无垠的虚空。正因为能对治的智慧有如是差别，才使小乘道与大乘道出现了高低之分，从而宣说了圆满证悟二无我的大乘道。

倘若像格鲁派有些大德所说的那样，声闻缘觉、菩萨、佛陀所证悟的二无我无有任何差别，三乘智慧同一，会有什么过失呢？他们之间不应该存在有些断了人我执、有些断了法我执的差别。所断与证悟的智慧之间应该是随存随灭的关系，人无我和法无我的智慧存在，其所断除的障碍就不会存在。

此处所说的随存随灭，与原来讲的因果关系有点差别。意思是说，随着证悟越来越增上，它的所断会越来越薄弱，它们之间就像火与水一样

是相违的。

如果承许智慧与所断没有关系，在这个世界上也就找不到二者相违的正量了，如此一来，所有道果的安立都将无法建立。这对大乘宗来讲，实在是非常大的一种损减以及莫大的侮辱。为什么呢？如果大乘的五道十地和小乘沙门四果等一切道果全部毁于一旦，我们建立宗派又有什么用呢？毫无用处。因此，你们说所有圣者的证悟完全相同、所断存在一定的差别，这也只是你们自己建立宗派而已，根本没有可信的教理。

格鲁派的很多论师虽然引用了许许多多的教证，说明声闻缘觉圆满证悟了法无我。但是对每一个教证详详细细观察，虽讲到声闻缘觉已经证悟法无我，却并没有说圆满证悟，更没有说声闻缘觉与佛菩萨证悟的境界完全相同。既然经论中都未宣说，我们为什么要曲解佛经的意义呢？前译派很多高僧大德，对后译派个别论师的观点不太认同的原因也在这里。

可见，所断障碍明明存在的同时，如同无有障碍一样证悟，或者所断根本不存在，却像具足障碍一样未证悟，这两种情况都不合理。只要证悟就一定会断除所断，未证悟则说明它的所断仍



然存在。因此，就像承认存在黑暗的同时太阳升起，或者在太阳高挂时见不到色法，这些现象不可能出现。对于讲求真理的人来说，承许这种观点实在是不宜之举。

《定解宝灯论》、《如意宝藏论》等很多论典中，都以光明和黑暗这一比喻说明了对方观点，因为所断和对治是完全相违的两个法，所断存在时，智慧必定没有生起；智慧存在的话，说明该断的所断已经断除，这是非常重要的。

既然如此，月称论师在《入中论自释》中讲到一地菩萨时，专门引用《十地经》的教证，说一地菩萨从种性的角度已经胜过声闻缘觉，但从智慧来讲不能超胜，以此论证声闻缘觉已经证悟法无我。并且运用了一个比喻：如同刚刚降生的小王子，虽然种姓超胜一切人，但是智慧还不能胜过他们。同样，一地菩萨在种性方面胜过声闻缘觉，而智慧的力量只有到七地以后才能胜出。月称论师如此宣讲的依据是什么呢？

实际上，不同的论师对此都有不同的解释。尤其在讲《入中论》中“彼至远行慧亦胜”这一颂词时，萨迦派、格鲁派等各个宗派都讲了自己的观点，麦彭仁波切以前在《入中论浅释》中也

讲过。那么，声缘只是证悟了一点法无我的话，月称论师为什么会在《入中论自释》中，引用七教三理论证声缘证悟法无我的道理呢？

对此，麦彭仁波切解释说：对于《十地经》或者月称论师的观点，我们应该理解，声闻缘觉必定会证悟大乘所宣讲的缘起空性的道理，如果连这一点也没有证悟，就与离贪的仙人无别了。月称论师在三种理证里也讲到，声闻缘觉未证悟的话，与世间离贪者没有差别，到有顶以后仍会堕入恶趣、转生轮回，有这个过失。外道的离贪者虽然通过世间法制压了相续中的烦恼，但因缘聚合时，烦恼还是会再次出现，声闻缘觉若也如此，就不能称为圣者，应与凡夫无有二致。

实际上，《十地经》的教义应该这样解释：声闻缘觉圣者们对出定入定存在执著。有些人想：一地到六地的菩萨怎么会具有能取所取的执著呢？《现观庄严论》讲到十种修治时，其中一地到七地之间尚未断除俱生烦恼障，入定和出定时仍然具有所缘的勤作。而在这一点上，一地到六地间的菩萨与声闻缘觉完全相同，所以说六地菩萨仍未超胜声闻缘觉。

七地菩萨虽然仍属不清净七地，但已获得第

八地的能力，即使俱生烦恼障没有断除，对入定出定不存在能取所取的执著，以无行入真实灭尽定的方式，使得智慧也超胜他们。当然，有些人说是七地开始已超胜声闻缘觉，有些人说到七地末尾才超胜，在这方面有很多辩论。

所谓的灭尽定，有些说是已经灭尽了受想，就像小乘《俱舍论》所说的一样；也有人说是入于法界，有两种说法。一般来讲，大多数论师都认为，大乘所入定的对境法界与小乘阿罗汉所入定的法界，从入定角度来讲完全一致，只是大乘入定的范围非常广大，如同海水；声闻缘觉入定的范围十分渺小，因此，并不是从对境角度来说六地菩萨不能超胜声缘。之所以说不能超胜，只是从同样具有能取所取执著的角度而言。

对于《十地经》中提到的这一问题，藏传佛教辩论非常激烈，各种观点各说不一。格鲁派的克珠杰、甲曹杰等，在不同论典中都按照仁达瓦和宗喀巴大师的观点作了宣说，宗喀巴大师《善解密意疏》中说：《十地经》里说一地到六地的菩萨不能胜过声缘的原因，就是六地之前的菩萨在入定时尚未成熟刹那入定、刹那出定的能力，到七地以后才具足这种能力，以此说七地以后胜

过声闻缘觉。其理由是，一地到六地菩萨入定时心与法界无二无别。

智者索朗桑给，也即萨迦派的全知果仁巴，在《入中论·遣除邪见论》中以理证驳斥此观点：这样一来，到佛地时就连凡夫也无法超胜了，因为此时已经将一切能取所取融于法界，以心和智慧无二无别的缘故，佛的境界不应胜过凡夫……。果仁巴自己持何种观点呢？之所以六地之前无法胜过声缘，是因为只有到七地才无有相的执著，而六地之前仍有相的执著，由于七地菩萨已经获得八地照见一切、任运自成的智慧力，由此可以超胜声缘。

下面麦彭仁波将对全知果仁巴、宗喀巴大师以及自宗观点融合为一体，解释说：佛陀在经中已经说明了其中意义，各自宗派不必在这里说他宗观点不合理、自宗观点合理，实际三种观点并不矛盾。

如佛在《圣楞伽经》中云：“大慧，自六地起，诸菩萨大菩萨及诸声闻、缘觉入灭尽定，七地心为刹那刹那性，诸菩萨大菩萨遣除诸有实法之体相而入定，诸声闻、缘觉并非如是。此等声闻、缘觉入灭尽定堕入具现行之能取所取相中。”

佛陀对大慧说：从六地开始的诸菩萨以及声闻缘觉入于灭尽定，到七地则以刹那刹那之心出定入定。又说：七地开始，诸菩萨和大菩萨遣除有实之体相，也即灭尽一切执著相，诸声闻、缘觉并非如此。而且，声闻缘觉入灭尽定时，堕入一种现行的缘行当中，具有能取所取，一地到六地之间也是这样，到七地以后不再出现具缘行之入定。以上分别讲述了全知果仁巴、宗喀巴大师以及麦彭仁波切所承许的三种观点。因此，佛陀在《十地经》中所讲的道理，已经在《楞伽经》中解释得清清楚楚，藏地的各大教派不必再作过多的辩论，一切疑惑自然而然就可以解开了。

《俱舍论》里讲到的"共同灭尽定"，菩萨在六地之前并不希求，到六地后圆满智慧波罗蜜多，人无我对治的一切烦恼障习气已经基本上断除，此时开始入于此定。

以前经常会有人说：声闻缘觉在短暂时间中证得的无我，即使第一地菩萨也不能胜过，为什么会这样呢？实际并非如此。当然，从总的智慧范畴来讲，一地菩萨肯定会胜过阿罗汉。但因为前者并未从根本上断尽烦恼障，而后者已经完全断除，故而说一地菩萨不能胜过声缘。所以，在

解释佛经的时候，不要紧紧抓住一个理由不放，这不是公正的一种态度。

在这里，对七地为什么会超胜等，还有很多需要分析的地方，月称论师在《入中论自释》中引用过这一教证后，也讲了菩萨了知对境方面的差别。藏地印度的高僧大德们对此都有不同的解释方法，无畏论师在解释《入中论》时好像说：了知对境是指心是否动摇。不过，这个问题对我们来讲并不是特别重要，只要清楚藏传佛教几大宗派对《入中论》第一地菩萨的不同说法，知道应该如何建立自宗就可以了。

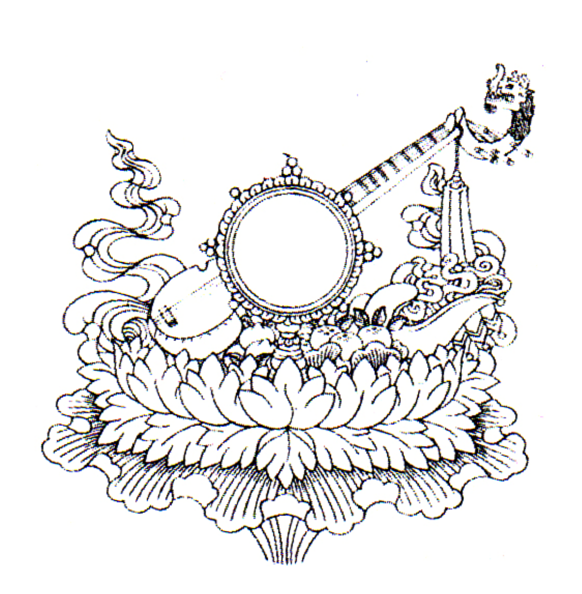
总之，正像前文所说，法无我属于总相，人无我是它的一部分，属于别相。人我虽然包括在法我当中，但主要转生轮回的因就是人我执。人我相当于种子，属于根本因；业和烦恼等就像肥料和氧气，是缘，一旦因和缘全部断除，不可能再转生于轮回当中。由于人我执已断，依靠"我"造作的善业、恶业就不存在，依靠业出现的各种贪心、嗔心等烦恼也就不会有了。因此，首先打破我执相当重要。

大家平时修行的时候，有些人觉得修菩提心非常困难，其实所谓的"我"没有空掉之前，想





要圆满利他也是相当困难的。因为我们现在的所作所为都是“我”在作怪，执著“我”对修行的道路是一种非常可怕的障碍，只要通达“我”的本体，利他等其他修法也就轻而易举了，大家应该在这方面下功夫。



第一百一十九课

《中观庄严论释》当中，这一部分主要讲声闻缘觉证悟法无我的问题。对这个问题，藏地各教派的论师们都有不同观点，此处也作了详细说明。

前面已经讲了，人无我与法无我当中，法无我是总相，就像人是总相一样；人无我是别相，也即人中也分男人、女人等，从因明术语来讲可以这样理解。人我如果断除，便不会转生到三有轮回当中，自相续的一切业和烦恼也会全部断除。那么，依靠什么方法破除人我执呢？首先必须通达人无我，也就是将自己的我和我所执完全空掉，这时才能断除自相续中的人我。我们从无始以来就被我和我所执困在三有轮回当中，所以，每个人都应该清楚：一直在轮回中流转的主要原因是什么呢？根本因就是我和我所执。

以怎样的方式来打破呢？

大家应该明白，俱生我执的对境就是所谓的蕴，对蕴详细观察，就像《中论》所破斥的一样，完全是依靠因缘假立的，除了一种假象以外，本体丝毫也不存在。很多中观论典当中，首先都会



破人我和法我，破人我的时候，最主要就是把蕴破掉。《中观根本慧论》以五相推理来破；《入中论》当中以七相推理进行破斥；《智慧品》是以总的方式对六界进行分析，说明所谓的人我只是一种假象而已；《中观宝鬘论》则从五大和合的角度进行遮破。不管哪一部论典都讲到：只是将蕴的假合执著为"我"，除此以外并不存在真正的我。

明白这一点以后，就如同去除将绳子视为蛇的执著一样，完全可以将我执完全推翻。对于一条花绳，在黄昏时很容易误认成毒蛇，后来通过照明灯等其他因缘，便可以认清并不是真正的毒蛇，而是一条花色的绳子，这时根本不会对绳子执著而产生恐惧感。同样，人们从无始以来就将蕴的聚合执著为"我"，通过中观的离一多因、金刚屑因等推理进行推敲，到了一定时候，完全通达"我"只是一种假合，真正的"我"在世界上本不存在，这时，依靠"我"产生的贪心、嗔心以及业和烦恼等，一切的一切都会销声匿迹。所以说，这里的观察方法对我们非常重要。

而且，俱生我执的对境与诸多微尘和刹那的部分完全相违。为什么呢？人们在执著我的时

候，必定认为它是常有的，并非刹那刹那变化，因为刹那的法与我执，从时间角度相违；也不会将"我"承许为一个微尘、两个微尘等，而是以具体的、总体的方式存在。

因此，大家一定要知道：所谓的"我"，有时候依靠无始以来的俱生我执产生，有时候依靠其他宗派的邪知邪见产生。了知这一切以后，通过中观的观察方法，通达"我"是空性的、不存在的，由此进一步修习，到最后，就像墙壁不存在则墙壁上的花纹也不会存在一样，我执不存在，依靠"我"产生的对自己生贪心、对不悦意对境生嗔恨心等，所有烦恼全部都会无踪无影，仅此便能从轮回中获得解脱。

麦彭仁波切在这里以窍诀的方式，宣说了断除我执的方法。我想每个人应该会了解：现在轮回中最可怕的就是我执。大家在每次修菩提心的时候，对于我和我所执，就像中观应成派说的，在名言中也是空性的；或者按中观自续派的说法，名言中不空、自相存在，胜义中是空性的。不管按照哪一种观点，应该运用这些如剑尖般尖锐无比、最锋利的理证对治自相续。

从无始以来，我执已经害过我们无数次，大






家在平时修行的过程中一定要尽量地推翻我执，这一点相当重要。如果推翻了我执，烦恼不会有，烦恼没有的话，依靠烦恼造的业也没有，这样一来，转生轮回的根本因不存在，就可以顺顺利利地获得解脱。

小乘行者并不相同，他们只希求人我的解脱，对万法皆空的道理并不希求，也就不会现前法无我。当然，此处也是指法无我很微弱的意思。按照《现观庄严论》的观点，尤其小乘缘觉，对能取所取中的一部分所取也已经证悟为空性。有些大乘论典也说，缘觉证悟了部分法无我。在这里，只是从总的角度说，小乘行人并没有圆满法无我。由于法无我不存在，也就不会有遣除所断所知障的情况。应该说，按照小乘观点，所知障并未断除。

现在很多人的确是这样，不要说非佛教徒，甚至个别佛教徒，也认为“我”实实在在存在，每天都是“我要往生、我要参禅……”，口头上讲一点《心经》等等，所作所为全部是为了自己，“我往生到了极乐世界，财产受用取之不尽、用之不竭……”。还有些小孩特别喜欢喝可乐，然后为了这个目的往生极乐世界……

什么是“我”呢？从时间角度，其实就是蕴的一个相续——昨天的我、今天的我；或者是蕴的聚合，色蕴、识蕴、想蕴等所有蕴聚合在一起，便认为是“我”。在未以智慧详细观察时，对此种假合或相续认定为“我”，也就是所谓的我执。按照大乘论典所讲的，假设未以空性智慧进行剖析，对这样聚合的我执根本无法断除，因此不能证悟人无我。

不仅大乘论典，小乘《俱舍论》中也讲得很清楚。《俱舍论自释》讲到：证悟粗大的蕴界为空性，属于一种人无我。并且说：从声闻罗汉的角度，即使未证悟最细微的五蕴空，也可以获得自果。

《定解宝灯论》中也讲到：若如此则依靠小乘《俱舍论》修持无有解脱道。为什么呢？将最究竟的胜义安立为无分刹那和无分微尘之故。如果说获得阿罗汉果必须证悟法无我，包括细微的法在内也应该抉择为空性，没有证悟的缘故，小乘不存在解脱道。以这种方式作了驳斥。

《中观宝鬘论》专门针对声闻缘觉讲了很多理论，实际上，蕴是多体、聚合、相续的缘故，胜义中并不存在。麦彭仁波切在其他论典中也



说：只须证悟人无我粗大的部分或者相续、聚合的部分为空性，便已证悟人无我，对最细微、最刹那性的法不一定证悟。

以前哦巴活佛在一部论典中说：声闻缘觉证悟的法无我与大乘证悟的法无我有天壤之别，主要表现在三个方面。首先从明显方面有差别，小乘证悟的法无我全部是如泡影、如幻化、如阳焰、如芭蕉……，依靠这些比喻来说明，并没有直截了当讲到他的证悟境界；大乘直接讲到，色本体以色空、受本体以受空、想本体以想空……。其次在广泛方面有差别，小乘抉择空性时一直说五蕴皆空；大乘则以十六空、二十空的方式进行抉择，运用了非常广泛的理证。从圆满角度也有很大差别，小乘只破了一边，大乘已经圆满彻底地破除了所有边。

按照小乘《阿含经》的观点："观色如聚沫，观受如水泡，观想如阳焰，观行如芭蕉，观识如幻事。"所讲到的范围非常小。大乘虽然也说：如梦、如幻、如泡影。但与小乘所说的意义是否相同呢？并不相同。大家在这方面一定要详细观察。按此经所说的意义，通达蕴本身是多体、刹那、假立的道理，最后便可通达人无我。



《入中论》说：为了度化众生才宣说了二无我。《自释》在解释这一句时说：为了声闻缘觉获得解脱，宣说人无我，为了菩萨获得佛果，宣说二无我。月称论师究竟的密意，他自己作了如此解释。麦彭仁波切在《澄清宝珠论》中也是这样解释的。

关于声闻缘觉证悟法无我的问题，佛护论师在解释《中观根本慧论》的《佛护论》中说：所谓的声闻缘觉已经圆满地证悟了法无我。清辨论师在《般若灯论》中破斥：声闻缘觉如果圆满证悟了法无我，宣说大乘无有意义。以发太过的方式作了宣说。后来月称论师在对《中观根本慧论》注释时说：你们所谓的宣说大乘无有意义，是总的大乘无意义，还是分别法无我的大乘无意义？从两方面进行提问。如果是总的大乘无意义不合理，因为小乘的教言中并未提到大乘的五道十地或者二十种空性等；如果别说法无我的大乘无有意义，在小乘经典中虽然提及法无我，但是非常简略，不像大乘经典那样作了广泛宣说，所以也不合理。

有关这方面的问题，不仅在藏传佛教辩论很大，印度佛教中观自续派和中观应成派之间辩论






也是相当大的，一般汉传佛教对这方面几乎是一种空白。在西方，对这个问题更是避之不谈。有一位法师在美国弘扬佛法，他在讲《定解宝灯论》的时候根本不敢讲第二个问题，直接跳到第三个问题进行宣说。所以，各个众生的根基都是不同的。

一般藏传佛教和印度很多的佛教研究所，关于声闻缘觉是否证悟法无我的问题，到目前为止还是辩论相当大。以前上师如意宝去印度，当时他们在宣讲《定解宝灯论》，有许多法师提出相当尖锐的问题，可见印度的藏传佛教也对这个问题非常重视。所以，麦彭仁波切在诸多论典中，对声闻缘觉到底有没有证悟法无我的问题讲得比较细致的原因也在这里。

声闻、缘觉虽然已经见到依缘而生的缘起性，然而并未圆满证悟法无我的缘故，也就根本无法修持，只是具有断除流转于三界之烦恼的方便，而在所断的烦恼中应该包含部分所知障，因为烦恼障就是三界之因。

在这个问题上也有各种说法，一般来讲，粗大的法断除以后应该会随之断掉一些细微部分。就像《宝性论》中讲的，具有三轮执著即为所知

障。那执著三轮体相的法，在烦恼障中有没有呢？应该有。所以，第一地菩萨有没有断所知障呢？应该有。或者可以说，断除烦恼障的同时有没有断除一种无明呢？有，这也是所知障的本体。由于他们已经圆满通达并修持了人无我，依此便可立足了。

这里已经讲得非常清楚，在解释中观观点时，一定要明白：声闻缘觉没有圆满证悟法无我。

如果按照你们所说：若未圆满证悟法无我，烦恼障也无法断除。那在教证中说：声闻缘觉根本没有圆满证悟法无我，也没有修持法无我的方法。难道他们连烦恼障也没有断除吗？这样一来，在这个世界上，真正断除烦恼障的声闻缘觉，恐怕无论如何也找不到。这也是比较尖锐的一个理证。为什么呢？对方认为法无我与烦恼二者是随存随灭的关系。

关于声闻缘觉单独依靠人无我就可以断除烦恼的道理，在法称论师的《释量论》，以及龙猛菩萨的《中观理聚论》，也即《中观六论》中讲得非常清楚。并且，依靠《入中论》的七相推理来观察，依靠人无我可以断除烦恼障，这一事实很容易证明。因此，通过修习人无我，逐渐从



一地到十地，最后在佛地可以获得究竟明现的智慧，这一点依靠理证也是可以成立的。

总而言之，想要获得第一地菩萨等的所有功德，需要在一阿僧祇劫中积累资粮、遣除罪障，并且精进修持福慧二种资粮，各种因缘尚未具足之前，必定不会生起殊胜的证悟；一旦所有资粮圆满具足，也就会相应获得一地、二地乃至十地的所有功德，最终获得佛果。

生起这一证悟时，与之对立的所断也将无影无踪。比如一地菩萨的智慧生起来的时候，与它对立的所有烦恼障和所知障都会断除；而一地菩萨的障碍全部遣除以后，与之对立的十二百功德自然而然会出现。所以，已经证悟则所断必定不存在，所断不存在的时候功德便会出现。比如太阳出来时黑暗不存在，随之便会出现光明，依靠光明见到各种色法也就无有任何遮障了。

此处主要遮破了对方承许三乘智慧一体这种观点。因为没有如上承认的话，必定会出现“所断存在、证悟也存在”，或者“证悟不存在、所断也不存在”等情况。证悟、所断、功德三者就是随存随灭的一种关系。比如太阳不存在的情况下，黑暗自己消失；或者黑暗存在时，太阳也存

在……会出现各种各样的情况，整个世间的规律全部混乱了。

这里所说的“随存随灭”，并不是指种子存在则果存在这种关系，而是指强烈的火存在时，与它对立的寒冷不存在，也即随着一法的存在，另一法不存在。

如果未了解所断存在则证悟不存在这一点，就会如上所说，第一地菩萨的所断全部断除，却未获得相应的智慧。为什么呢？你们说智慧已经存在的时候所断尚未断除，那反过来说，所断已断完，智慧应该还未产生。比如佛陀已经断尽一切烦恼障和所知障，但是佛的智慧仍未生起，应该出现这种过失。在这样一位辩论者面前，应该通过什么样的正理来驳斥对方观点呢？即使通过事势理的途径来正破也成了无有宣说的余地。因此，这种观点实在难以令人承认。

简而言之，所有大乘经典，尤其十七部子母般若当中明显讲到：声闻缘觉证悟的空性非常渺小，大乘菩萨证悟的空性广大无垠……。这方面说得十分清楚。在相关的注疏方面，不论弥勒菩萨还是龙猛菩萨、月称论师，都异口同声地说：声闻缘觉未圆满证悟法无我。如果像格鲁派的有





些论师那样，承认声闻缘觉已经圆满证悟，那么，只有将包括释迦牟尼佛的经典在内，以及所有后来高僧大德们的论典全部抛之脑后了。否则，对这些经典论典的观点根本无法合理解释，并且，成百上千的理证危害也会自然而然出现，到最后，所有显宗密宗的经典和论典也全部变成不了义了。

在有关佛经中讲得非常清楚，大小乘的见道等道果功德，实际有着太阳与萤火虫般明与不明的差别。我们应当了知，这种功德的差别并非其他原因。就像世间的大学生等智慧比较高的人，在人品等各方面非常不错；从未读过书的人就稍微差一些，这种差别就在于懂得哲理的多少。同样，声闻缘觉不具足大乘的功德，诸佛菩萨则圆满一切功德，这也是从证悟角度区分的。

当然，格鲁派的这些高僧大德实际都是非常了不起的大成就者，以我们凡夫人的分别念遮破诸佛菩萨的智慧，是非常可笑的事情。但是，依靠麦彭仁波切和这些高僧大德们的论典进行分析，确实觉得：他们如此解释佛经论典，实在很辛苦！其实根本不需要加胜义或者其他任何鉴别，直接解释出来就可以了。这时的确对自宗生

起极大信心！

这也并非对方不承认，麦彭仁波切故意添枝加叶地宣说他们的过失。在六百多年的历史中，翻阅一下已经写成文字的论典、著作，就可以清晰了知对方观点。当然，这些论师们非常了不起，也不能说未证悟，但依靠他们的观点进行解释时，的确很困难。因此，我们应该建立自己的宗派，了知小乘与大乘之间的差别是以功德智慧区分的。

对于有智慧的诸位学人来说，只要简明扼要地讲清理证要点就可以了。《君规教言论》中说：如果对症下药，只须很少的药物就会产生极好的疗效，同样，对有智慧的人，稍微讲解一下就能马上领悟其中要点。上述虽然只作了简略宣说，有智慧的人已经明白：声闻缘觉必须证悟人无我，却未圆满证悟法无我。对固执己见的人却有一定的难度，他们始终对自己的见解非常执著，根本无法从道理上解释明白。所以，对愚笨者最难说服，《量理宝藏论》也说：有智慧的人自己辩不赢的时候，就会规规矩矩跟随对方；没有智慧的愚笨者，明明自己的观点不合理，还是非常有自信……其实根本没有任何理证或比喻，只是

翻着眼睛说：这是对的。这就是愚者的本性。麦彭仁波切在其他论典中也讲过：在毫无意义的辩论上，愚者比智者更厉害，因为他根本不讲道理、声音还特别大。

一般而言，大乘和小乘之间是个大问题，大乘当中显宗和密宗之间也存在非常关键的要义，大家必须认真研究这类问题。如果将无著菩萨、龙猛菩萨二大祖师的观点执著为相违，站在《中观六论》的角度解释般若空性，排斥弥勒菩萨的《宝性论》和第三转法轮的教义，必定导致二转法轮和三转法轮相违，弥勒菩萨和龙猛菩萨的观点也相违了。如果名言中实有的法与胜义中空性的法完全相违，在解释佛教教义时，内心会觉得非常不舒服，而在解释弥勒菩萨论典的时候，对龙猛菩萨的观点也无法诠释。

不论声闻缘觉证悟法无我，还是自空他空、了义不了义，总而言之，二大祖师的观点应该是一致的，麦彭仁波切在前文总义中也讲得比较清楚。因此，释迦牟尼佛的教法中，将所有的深广法门交给文殊菩萨和弥勒菩萨，后来从龙猛菩萨和无著菩萨传下来。而且，对龙猛菩萨和无著菩萨，释迦牟尼佛已经在佛经中亲自作了授记。如

果这些圣者的观点完全相违，认为：龙猛菩萨的观点非常正确，应该学习第二转法轮的经义；无著菩萨的观点和第三转法轮的教义不合理，全部排斥或者说为不了义。或者像他空派那样，说第三转法轮和无著菩萨的观点合理，对龙猛菩萨的观点极力排斥。无论如何，心中都会有一种十分刺痛的感觉。

前译自宗并非如此，麦彭仁波切在《定解宝灯论》中将几种观点全部融合，释迦牟尼佛三转法轮和二转法轮根本不矛盾，弥勒菩萨、文殊菩萨，或者无著菩萨和龙猛菩萨的观点，分别从光明和空性两个方面作解释，或者分别解释名言和胜义，这种说法相当合理。本论前文也讲到，名言依靠唯识宗的观点进行解释，胜义依靠中观观点进行解释，佛教的教义根本不会有冲突和矛盾。

大家在学习佛教的过程中，不要觉得各个宗派之间存在很大矛盾，觉得各种说法水火不容。现在有些禅宗以及学术思想之间的冲突，或者净土宗和禅宗之间的冲突，这些在真正释迦牟尼佛的教法里都是不太愉快的事情。所以，前译宁玛派的确非常殊胜，正像麦彭仁波切在《前译教法





兴盛之愿文》中所说：所有教法融入一体、融会贯通，这种宗派在整个世界极为难得。

无论任何人，如果将诸大祖师的意趣要点融会贯通，也就如同在米饭中拌上黄糖、白糖、蜂蜜一样，非常容易消化理解。这样一来，再不会出现想要驳斥他人观点的现象，因为自宗非常殊胜，依靠自己的能力对显宗密宗修持得非常圆满。也不会见异思迁、羡慕他宗，无论别人说格鲁派、觉囊派如何如何殊胜，或者说禅宗多么多么好，也不会舍弃自宗去学习他宗……这种想法根本不会有。为什么呢？自己已经完全领悟了这一宗派的特殊功德和要领，根本不会羡慕别人。这时，身居自己的床榻，内心怡然自得，也可以证明闻思的的确确获得了卓越的成效。

的确，在座的很多道友，可能相当一部分在闻思过程中已经对自宗生起了很大的信心，觉得宁玛派真的非常了不起。本来藏传佛教在整个地球上，可以说在兴盛佛教的国家中已经非常圆满，很多国外的学者和佛学家认为：这是一块宝地。为什么呢？世界上的很多佛教团体，如今依靠藏传佛教十分兴盛。之所以来自各个地区的人士对藏传佛教有如是信心，的确具有一定原因。

所以我想：尤其藏传佛教中，前译宁玛派的观点确实非常好。这并不是自己赞叹自己的父母，所有文字全部摆在面前的时候，不管汉文还是藏文，只要详详细细研究、观察就会发现：宁玛巴的特点、教言，以及教证、理证、逻辑等，全部与诸佛菩萨的观点相合。

从我个人来讲，已经研究佛教二十多年了，这期间将其他建寺院等这样那样的琐事全部放下，应该说日日夜夜都是在这方面下工夫。虽然没有广闻多学，但对格鲁派、萨迦派等很多宗派的论典都翻阅过，有关汉传佛教禅宗、净土宗、华严宗等也看过一些，对现在南传佛教和其他法师的讲法稍微了解一点。自己总是对自宗充满信心，觉得前译派不论从传承上师加持的角度，还是因明等逻辑推理方面，都是非常殊胜。

这一点，我想在有生之年不会出现丝毫动摇。其他人说：某某地方有非常殊胜的灌顶，你要不要去？或者说：某某宗派非常殊胜，你要不要改成这个宗派？当然，其他宗派的确很好，但是如同对自宗那样的信心，确实生不起来。

有一位堪布去印度的时候也说：印度是非常殊胜的圣地，可以去朝拜一下。很多高僧大德非





常了不起，也可以去拜见。但真正从法这一点来讲，能够超过宁玛巴的法，在其他地方不一定有。可以说这也是对自宗的一种信心。

我在这里并不是说宁玛巴的法超胜所有宗派，因为众生的根基不同，以前米拉日巴修大圆满没有开悟，后来依靠大手印获得成就，通过一个法解决所有问题，从佛教观点来讲也是不合理的。有时候前译派大圆满不能度化，依靠小乘人无我可以度化的众生肯定也是有的。

以前贝若扎纳从皇宫开除的时候说："人人不喜我意足。"什么意思呢？如果有人说前译派不好或者藏传佛教不好，人人都诽谤、人人都不高兴，我自己却像获得了如意宝珠一样非常高兴，自己已经依靠这种法要获得了真实利益，非常满足。

在这里，麦彭仁波切说：在座诸位追随莲花生大士、静命论师、国王赤松德赞者，能在今生遇到前译派教法的确非常荣幸！当时国王赤松德赞建立译场，翻译了大量的经典论典……包括《大藏经》和论著在内，现在藏传佛教所有的经典论典加起来，在其他宗派里面根本没有。阿底峡尊者来到藏地时也曾赞叹：前译派这么多的经

论，即使印度也是没有。续部也好、中观也好，现在很多的论典都是前译译师翻译的，这些译师们也全部是大圣者。但后译的译师们有各种情况，就像现在翻译的个别法师一样，有些连自己的名字都不会写，却翻译出厚厚的一本书，也不知道怎么来的……

真正想闻思的人，仅仅依靠前译的显密法要就已经足够了。现在外面真正讲经说法的，恐怕基本上没有了，现如今，我们学院尤其在汉语讲述方面，还是有一定的教材、能力和经验，可以说是首屈一指了。如果一味喜爱随声附和，想到其他地方希求他法，即是对自宗精髓还未真正领悟的标志。因此，麦彭仁波切在这里说：莲花生大士、嘎绕多吉为主历代的大圆满传承上师，以及全知无垢光尊者、麦彭仁波切、华智仁波切等高僧大德，应该与他们的殊胜论典恒常相伴。

有时候我们也这样想：无垢光尊者、麦彭仁波切、华智仁波切的论典，还有上师如意宝的教言，就好像特别富裕人家的宝藏一样用之不尽，他们宣讲的每一个教言均对经典论典、显宗密宗作了非常好的诠解。即生遇到这种宗派，确确实实是前世造了非常好的善业，在如今思想纷乱、






学说众多的社会氛围中，没有特别殊胜的因缘的话，想要遇到如此善妙的法要相当困难。

希望大家已经得到如意宝的时候，最好在有生之年不要放弃。除非像米拉日巴那种根基，一般来讲，自宗如此清净的传承、这么好的教言确实不能舍弃，如果放弃真正的如意宝去希求一些假宝，的确非常可惜！

我也并不是今天在这里说一说，1990年去印度，当时从灵鹫山到鹿野苑的路上，我一直在发愿：全知无垢光尊者、麦彭仁波切的教言，永远也不离开！有一次我们坐火车，上师如意宝坐在前面，当时可能是看了麦彭仁波切和无垢光尊者教言的缘故，也可能是分别念的波动，到了印度圣地的时候确实很激动。现在已经16年过去了，这期间对本传承的上师、本尊、教法，可以说从未生过邪见，也没想过要改变自己所学的宗派。当然，学起来的时候确实有点吃力，这种感觉，我们每一个人都是有，但不论学中观、大圆满，总觉得里面有不可思议的甚深加持和意义，内心非常欢喜。

前一段时间，原来在讲考班的有些道友，离开这里到其他地方去了。当时我就觉得希望不






大，因为已经舍弃了这么好的教法，到其他地方不一定有更好的因缘。我们自己应该发愿：恒常与本派的上师、本尊及大德之论典的光芒相依相伴。人生很短暂，在座的很多人已经三四十岁了，后面几十年一晃就过了，所以，最好不要变成业际颠倒、对上师三宝生邪见的人，即使业力现前，最好对本派传承上师们的信心始终不变。大家要时时刻刻这样发愿、祈祷！







第一百二十课

己二、世俗显现起作用之功德：

因果有实法，世俗中不遮，
染污清净等，安立无错乱。

胜义当中，一切万法虽然不存在，但从名言来讲都是存在的、不空的，因果所摄的所有法在世俗中均不遮止，因此，烦恼障、所知障的染污法，与尽所有智、如所有智以及得地菩萨的清净智慧等，全部可以合理安立，不会出现清净与不清净相同、烦恼和智慧相同等过失。

对方认为：中观派说一切法在胜义中远离一体多体、本体根本不存在，既然如此，修道过程中暂时清净、最究竟清净，或暂时的烦恼障、所知障等安立不合理。为什么呢？一切万法自性不存在的缘故。如果自性不存在，十种善业、十种不善业，以何因得何果，顺行缘起流转轮回、逆行缘起获得解脱，全部都不存在了。在因明当中，“山上有火，有烟之故”，以烟作为因可了知山上有火，这时会产生立宗的智慧，这些也不应该存在。

《现观庄严论》中将它称为胜义理门的辩

论，也就是说，要么站在胜义的角度破名言，要么站在名言当中破胜义。实际上，对这两者必须详细分析。我们讲《中观根本慧论》时也提过关于这方面的辩论。对方说：一切万法无有自性，所以善不善、清净染污也不存在。针对这种疑问，我们可以说：不一定。虽然胜义中自性不存在，但名言中可以存在。又有人说：既然名言中一切法存在，那胜义中也应该存在。对此可以回答：不一定。名言中虽然已经存在，但胜义中依靠胜义量进行观察时，一切法根本不成立。

现在世间上，不要说未学宗派的人，即使学过宗派的有些小乘行人，觉得一切万法空性的话，为什么吃饭可以吃饱、手能接触柱子等等，这些法应该是存在的、不空的。这些想法，都是不清楚胜义世俗的差别导致的。作者静命论师为了遣除诸如此类的劣意谬论、阐明因果的合理性，在此处宣说了这一偈颂。

在世俗中，能产生的因以及所产生的果等起作用的无欺显现，只要种下了种子必定会产生它的果，这一规律任何人也无法遮止和推翻。按照中观派的角度来讲，对有因有果、有此有彼这一因果规律并不遮破，就像《智慧品》所讲的，对



见闻觉知的一切现相，即使中观派也不遮破。因为这些法并不是以胜义智慧安立的，讲《定解宝灯论》时说过：一切万法有两种实相，一是胜义实相，一是世俗实相。对于世俗的实相，以无损坏眼耳鼻舌身来安立，依靠它得出来的对境或结论是正确无误的。而以胜义量所得之正相，依靠佛菩萨的智慧安立为离一切戏论的本体。

因此，从柱子的角度来讲，根据所化众生根基的不同，可以安立世俗和胜义两种正相。世俗的正相，也即在名言中可以起功用，能支撑屋梁就叫做柱子，它的本体是所作法、有为法、无常性、苦性……。从胜义角度观察，柱子的本体远离一切戏论，在圣者的各别自证面前所显现的是一种光明、不可思议的境相。对于世俗中存在这一显现分，中观派在抉择胜义时不遮破，这一点也是依靠名言量成立的，并非以胜义量成立。

正如前文所说，在名言中，烦恼存在的话智慧不存在，智慧一旦生起，与之相反的烦恼必定不存在。或者说，从因果角度来讲，青稞的种子存在则青稞果肯定存在；如果有青稞的果，前面也必定有青稞的种子。这种随存随灭的因果关系，在名言中不可失坏。这些法，胜义中虽然不



存在，但在世俗中互不混杂，绝不错乱。

即使证悟空性，也并非所有因果或世俗的一切见解全部灭掉。莲花生大士也说：见解如虚空那样高，取舍因果比粉末还要细。原因是什么呢？世俗中的见解与胜义的见解有相同之处、也有不同之处。境界越来越高时根本不会破坏名言中的一切显现。《定解宝灯论》也说：观察一个人的见解是否正确，就要看他相续中的慈悲心、信心、智慧是否增上？增上则说明他的见解越来越进步，反之，就像汉茶过滤器一样，信心、悲心、清净心等越来越减少，说明此人的见解非常糟糕了。

现在世间上的有些人，认为自己的见解越来越高，对名言中的取舍因果、守持戒律等方面根本不重视。实际上，《三戒论》也讲到：凡夫人不能做瑜伽者的行为，瑜伽者不能做成就者的行为，成就者不能做佛陀的行为。所以说，作为修行人，自己的见解越来越高时，相续中的因果正见必定越来越增上，不会退失。

通过这次学习《中观庄严论释》，希望大家一方面对空性有所认识，另一方面对世俗现相不灭——无欺因果存在这一点诚信不疑，这个问题







非常关键。本论最关键的两个问题，胜义中一切万法皆空，因果也好、佛陀也好，正如《中观根本慧论》所说，全部是空性的。在未达到这种境界之前，世俗中一切法都是不空的，这一点可以直截了当地在他人面前宣讲。

对方有实宗认为：你们中观宗既然也承认，名言中前世后世、业因果、能量所量等完整无损地存在，那与我宗观点一致，也就无须遮破我们的观点了。

你们有实宗跟中观宗所许完全不同。为什么呢？你们认为瓶子、柱子等万法，并不是以如梦如幻的方式存在，而是在胜义中真实存在。这样一来，请问：你们对微尘到识之间的所有法，能否以一体或者多体的方式建立合理观点？并且，一切万法如何以一体的方式存在、如何以多体的方式存在？请你们一一作出答复。

如果你们通过一体多体的方式说明万法存在，并且，以离一多因、金刚屑因等中观胜义理进行驳斥时，无有丝毫妨害，中观宗也可以跟随你等有实宗而承许，这些有实法在胜义中也是真实不虚的有法。反过来说，你们若没有确凿的理证，你们也应跟随中观宗的观点，承许一切万法

虚妄，根本不存在。如此一来，你我双方才真正称得上是观点一致。

所以，在大的问题上无有分歧，才是真正的观点一致。不然，只是将柱子作为我们的焦点，你认为胜义中存在，我认为胜义中不存在，这样怎能称为观点一致呢？比如一个人说柱子存在、一个人说柱子不存在，此二者并不是观点一致的。同样，你们认为一切万法在胜义中存在，我们说名言中如梦如幻而显现，实际并不存在，这两种观点有很大差别。

总而言之，通过这次学习《中观庄严论释》，大家对空性方面完全通达很困难，但是对任何法都应减少耽著，这就是证悟空性的一种前兆和标志。你们一开始听这部论典的时候，对很多法非常执著，现在通过几个月的学习，执著逐渐已经减少了，觉得世间的任何琐事都没有多大意义，这就是我们学习中观的一种目标。

世间上的人们认为，今天我所得到的真实存在、所失去的也已经真实失去，对名利、感情、生活等特别执著，即使睡梦中也未想过“这是假的”。但是，学习中观以后，众生面前虽然有快乐、痛苦的显现，心里也有各种各样不平衡的状



态，真正去观察时，其实与梦中景象无有差别。所以，这种学习对自相续肯定会有帮助。

一般来讲，学习中观也不一定马上恍然大悟，学习大乘佛法的人与世间的人们，从表面上可能也有相似之处，比如有家人去世的时候，世间人会痛苦，大乘修行人也会痛苦，但痛苦的程度完全不同。学习过中观的人，明白这一切都是如幻如梦的，人总有一天肯定会死，怎样痛苦都没有意义。但世间人根本不明白这一点，认为真的已经失去了，再也见不到了……始终是一种实有的法。

有些人说：你们出家人也是对家庭很执著，也需要钱……，与世间人都一样。其实，一位修学大乘佛法非常好的修行人，与从未学过宗派的人，如果一起在餐厅用餐，从表面看，两者都认为很好吃，实际从执著方面还是有很大差别。因为表面上根本看不出来，龙猛菩萨与其他人一起吃饭的话，按照印度人的习惯，肯定都是用手来抓，可能根本看不出二者有任何差别……

月称菩萨曾说：通过教证和理证，可以对空性生起定解。通过精进闻思，如果对自性空真正生起定解，必定会对因果生起永不退转的诚信。

就像高僧大德们对空性证悟得越来越高，对因果的诚信就会愈加提升，这一点，只要翻阅诸位上师和高僧大德们传记便可了知。相反，倘若觉得因果全部都空了、前世后世不存在……生起诸如此类的邪见，则说明此人对中观空性丝毫也未领悟。不要说中观，就连小乘境界也必须依靠世俗法来安立，因此，对前世今世等道理未真正认识的话，就说明根本没有证悟空性。

应该认识到：此人虽然口口声声说已经证悟空性，其实是将所谓的断灭认为成证悟空性了。有些人学过一些却未究竟，认为一切法是空性的，我也不存在、法也不存在、佛陀也不存在，于是说：念佛没有功德，放生也没有功德，不必积累善法断除恶法……。这种现象，不管藏地还是汉地，在当今时代相当多，这些人自认为已经证悟空性，因为他观察之后发现“我”确实不存在，因此认为因果等全部不存在。

认识到将断见取名为空性这一点后，必须舍弃这种恶见。我们现在已经学习了这些殊胜的论典，自己千万千万不要堕入到断见派的深渊当中去，否则就无可救药了，非常可怜！

阿阇黎龙树菩萨亲口说过：“不明空性义，



唯一行听闻，不造何福德，彼等劣士毁。”有些人根本不了解远离一切空性的含义，仅仅听闻了空性的词句，或者只是口头上说一些空性的言词而已，随之认为一切万法不存在，从此以后不造任何福德……这种人已经毁坏了自己。

“业之果报有，众生亦尽说，彻知彼自性，亦说为无生。”名言来讲，一切业存在、业的果报也存在，包括众生都是存在的。但从胜义角度也应彻底了知，众生也好、业果也好，一切万法的自性应该说为无生、空性。

对此，龙树菩萨通过比喻来说明：“如为世间众，佛说我我所，一切蕴界处，皆以密意说。”佛陀虽然断除了一切我和我所，但为了世间众生，在名言中仍然会示现头痛，并说“这是我的眷属”、“我今天去鹿野苑”等，依靠蕴界处等法将众生引入胜义空性。所以，蕴界处存在的说法实际是不了义的，佛陀有密意才宣说的，如佛陀说我有舍利子、目犍连等如妙瓶般的眷属，这些实际都是不了义的，大家必须清楚这些道理。

阿阇黎在包括《中论》在内的《中观六论》等其他论典中，已经清楚讲到：所谓的空性极为深奥、难以洞察，所有智慧浅薄者，非但不能理

解空性意义，且会依此堕入断见当中。依靠教证理证宣说了很多这方面的道理。

己三（修习二者双运之功德）分二：一、略说获得清净资粮；二、广说彼理。

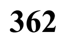
下面讲修习世俗胜义或者说显空双运的功德。“双运”也就是二者结合起来，显现是世俗谛，实相则以胜义理衡量。

这一点，通过这次学习《中观庄严论》以后，很多人应该树立新的正见了。虽然我讲得非常不好，但是这部论典非常好，很多具有智慧的人不可能不懂，因为我们讲《中观根本慧论》时，已经一而再再而三地将万法全部破完了，此处就是将空性和显现的道理二者结合起来宣讲。

因此，这部《中观庄严论》的确是所有中观的庄严，对于胜义中如何空、世俗中如何存在，以及二者融会贯通在日常生活中如何运用等，所有问题都讲得相当清楚。

庚一、略说获得清净资粮：

如是而安立，因果此法故，
福资无垢智，此宗皆合理。


如上所说，名言中不遮破一切万法的缘故，一切因果的安立非常合理，因此，所谓的有缘福德资粮和无缘智慧资粮，对中观自宗来讲非常合理。

有些论师也有“智慧资粮和福德资粮他体”的说法，实际这种说法不太合理，因为福德资粮与智慧资粮是一个本体，只是反体不同而已。比如布施，从世俗角度来讲，布施物与布施的对境、布施者都应该存在，以这种有缘的方式布施就叫做福德资粮；作为瑜伽士或者成就者来讲，不存在这种三轮执著，称为无缘智慧资粮。所以说，做一件事可以同时圆满两种资粮。

由于如是安立了无自性之理的因果此法，布施、持戒等一切有缘福德资粮，与无有任何愚昧之处的无缘智慧资粮，即是二者圆满双运之正道，就像前文再三说过，任何法显现上是世俗、实相上是胜义，此二者对中观宗来讲非常合理，对有实宗来讲却极其不合理。

世俗当中，因果、前世后世等无欺缘起存在，胜义中一切都不存在，所以，中观自续派在破万法时会加胜义的鉴别，这就是此派的一种特点。也就是此处所说的，一切万法，胜义中无有自性，

世俗中应该存在。对此法进一步修行，则对世俗中柱子不是无常、我存在等的颠倒执著，以及胜义方面对一切万法的有、无等的颠倒执著，全部都会遣除，从而成为清净的修道。

《现观庄严论》中也说：世俗中应该有一种现分，这些实际就是大悲的一种妙用；而胜义中一切都是空性的。这种空性，简单点说，就是不要过于耽著。所以，大乘佛法实际就是二资双运，也即大悲心与智慧双运，以智慧缘一切万法，了知皆为空性，不生耽著；以大悲心缘一切众生早日获得佛果。任何一个人，相续中如果真的看破一切、无有执著，对每一个可怜的众生都有一种慈悲心、关爱心，说明这个人的确是大乘根基。否则，口头上如何说得天花乱坠也是没用的。

诸位有缘有实宗的论师说：“布施为利供，亦作施舍行，彼令极生信，无缘处非尔。无有故不缘，抑或非境故？若无坏福德，徒劳而无果。”有实宗认为所有万法存在，为什么呢？以布施为例，对可怜的众生通过布施来饶益，对上师三宝也可以作供养，正因为上师三宝和可怜众生存在的缘故，方可作上供下施等行为。因此，布施、供养的对境如果不存在，又怎会令人缘布施等行

为生起信心呢？不可能有这种现象。如果得不到布施、供养的对境，或者虽然存在却不成为对境，菩萨为度化众生而发心等也成徒劳无益，众生不存在的缘故。

彼宗论师遮破中观宗云："三者佛照见，是故非无境。"布施的对境、布施者以及所布施的食品三者存在，以佛眼可以照见的缘故，你们中观宗所说"一切境不存在，均为无缘"的说法不合理，所以，并非没有对境。"自心与心所，彼等为自证。"也并不是不存在对境，所有对境全部是心和心所之自证，布施也好、布施的对境也好，全部是心和心所的一种妙用。

这里从无境和非境两个方面进行辩论。有实宗认为，中观宗说无有对境不合理，佛陀已照见三者之故。唯识宗则认为：并非不是对境，心和心所均为自证，可以承许为对境。

麦彭仁波切对此偈文解释说：小乘认为缘对境作布施或供养等，可以令人们生起信心和欢喜心，若不缘对境就无法达到这种效果。对方说，佛陀在《毗奈耶经》等很多小乘经典中经常提到，佛陀在某某处时，施主如何供养佛陀等。《百业经》也讲得清清楚楚，因此，不能说没有对境。

唯识宗论师则认为，佛陀在因地时布施自己的儿女等，实际所施物、受者与施者的自心与心所均是自证，全部是心和心所的妙用，怎么会不是对境呢？应该是对境。

以上这些辩论，只是你们未分清胜义和世俗而已，根本无有任何实义。原因是：中观宗在世俗中并不遮破因果的缘起。所谓"三者佛照见"与"自证"的说法，是从世俗角度而言的。在世俗当中，中观派承认佛陀亲自来到世间度化众生，于佛陀面前供养具有无量无边功德，这一点，包括龙猛菩萨和月称论师也会承认。若按照一切万法唯心来抉择，全部是心和心所的一种妙用显现，中观派在名言中也是如此承许的。而胜义中远离一体多体的缘故，怎么会存在呢？根本不可能存在。无论唯识宗还是小乘宗，在胜义中，包括佛陀在内的一切万法，根本举不出任何一个存在之法。

庚二（广说彼理）分二：一、总说因果随存随灭之比喻；二、别说为正见摄持与否之因果。

辛一、总说因果随存随灭之比喻：

清净之因中，所生诸果净，

如正见所生，戒支等清净。

如是因不净，所生果非净，

如由邪见力，所生邪淫等。

由清净的因必定会产生清净的果，比如依正见可以产生持戒、布施、不放逸等。同样，造作恶业等不清净因的话，所产生的果也必定是痛苦，就像依靠邪见，便会出现杀生、邪淫、毁谤等种种恶行。

不论有漏法、无漏法，除无为法以外，任何法都是随着它的因果规律运转的。既然受因果支配，任何法在因缘聚合时便会产生，因缘不齐全就不会产生，这一点是有目共睹的，一切果均是相应因而存灭的。

所以根据因清净与否，果也会成为清净与不清净。就像智悲光尊者在《功德藏》中所讲的：如果根部有毒，所长出来的果必定有毒；如果根是妙药，长出来的果也是妙药。所以，为什么说最关键就是意乐是否清净呢？意乐清净的话，即使行为有些不清净也会成为善业；反之，一切都会成为不善业。

换句话说，清净的因中所生的一切果也是清净的。依靠世间正见所生起断杀等戒律支以及不

放逸支等也是清净的，也就是说，以什么样的因可以产生什么样的果，比如我对上师三宝的信心无论如何都不退转，诚信“善有善报、恶有恶报”等世间正见，这样一来，就会守持戒律、放生等，行持善法。就像《四百论》所说的一样：“宁毁犯尸罗，不损坏正见。”正见一旦失毁，即使千劫也不能恢复。一个毁犯了戒律的人，只要具足正见，每天都会行持善法。但正见已经毁坏，所有善法都会随之毁灭的。

因此，一旦毁坏了正见，无论修任何法都无济于事。但是有些人也许太笨了，根本不承认因果，无论怎样对他讲都没办法说服。还有一种人业力现前，就像有眼翳的人始终认为海螺是黄色的，即使别人告诉他是白色的也不相信，同样，生起邪见以后，对上师三宝等很多方面都会毁谤，后果非常可怜。

现在世间上的很多人，认为因果不存在、前世后世不存在，所以在有生之年会造作种种恶业。由此可知，保护好自相续中的正见相当重要，即使生起一些邪见，也要马上祈祷上师三宝，诚心忏悔！

在世间上也可以看得出来，有些人说：“关

监狱就关监狱……”然后开始杀人。凡是有智慧的人都会觉得这个人发疯了。有些佛教徒也说：“下地狱就下地狱……”这种人真的无可救药！修行人千万不要将自己所修学的全部毁于一旦，这是非常可惜的！应该时时刻刻祈祷三宝，让自相续不要生邪见。

不过我个人来讲，依靠前世的福德和上师的加持，到学院这么多年以来，在我的见解上，好像对因果存不存在或者前世后世存不存在这方面，从来都没有怀疑过，始终有一种非常稳固的见解，认为决定是存在的。但我想：很多人依靠各种各样的原因才信仰佛教，在遇到外缘的时候，以前的一些习气毛病经常会重新浮现，会有这种情况。所以，一定要时时刻刻祈祷三宝，保护好自己的正见！



第一百二十一课

现在《中观庄严论释》快讲完了，大家应该生起欢喜心。虽然并不是所有法传完了，还有很多很多的法要传，但是一部法完成的时候，心里总是会有一种轻松感。而且在传讲的过程中没有出现什么违缘，这对现在末法时代来讲，的确是很不容易的。

辛二、别说为正见摄持与否之因果：

这里主要宣讲以正见摄持的因果法和未以正见摄持的因果法这两个问题。

有量妨害故，于事有缘者，

如阳焰等识，尽颠倒分别。

从最究竟、最了义实相这一层面来讲，任何一种执著都不合理。一切分别全部是虚妄的，为什么呢？只要存在一种法，就必定与正量有妨害，以正量和逻辑推理可以将其推翻。就像阳焰本不成立为水，只是雾气形成的一种幻象，愚痴的野兽却将它执著为清凉的水。同样，对任何一种事物，只要存在一种能缘所缘——不论好的执著或不好的执著，在最究竟实相的角度来讲都需

要一概推翻。

是故彼力生，修持施度等，

如倒我我所，所生力微弱。

依靠这一执著力，所修持的布施、持戒、安忍到智慧六波罗蜜多，也可以说全部是虚假、不真实的。

《入中论》说：凡是具有三轮执著的布施、持戒等，全部属于世间的波罗蜜多；三轮体空的持戒、布施等称为出世间波罗蜜多。《现观庄严论》也说：具有执著之道称为远基智，距离佛果很遥远的缘故；无有执著即称为近基智。

因此，所有执著在修行过程中都是一种障碍。当然，作为初学者来讲，暂时发菩提心、生信心和悲心非常有必要，但从最究竟角度来讲，这也是一种所知障，在最究竟的境界中不会有这种执著。就像外道承认的遍计我和我所的颠倒执著一样，依靠它所产生的善根力，与无缘善根相比非常微弱。一般来讲，凡夫人所作的善根无论如何殊胜，也肯定是有执著的，而到一地菩萨以上，全部以无缘的见解摄持，其功德相当大。

于事无缘中，所生广大果，

增因所生故，如良种芽等。

所以，于无有执著的境界中作布施、持戒等，其功德极为广大，因为在无缘之因中可以产生无缘之果，就像依靠良好的种子可以产生优质的苗芽一样。无垢光尊者《宗派宝藏论》、麦彭仁波切《澄清宝珠论》里面都引用佛经教证说：一地菩萨的见解是依靠无分别的直接因产生的，从有分别当中不可能产生无分别，如同依靠稻种不可能产生青稞芽一样。

作为凡夫人也应该打破自相续中对能取所取的执著，不论对人、对事都要放下执著，哪怕对善根产生执著，依此善根所产生的力量也不会特别强大。比如有些人对佛法很执著，暂时来讲这种执著很有必要，从最究竟来讲，这种执著必须要断除。

那是不是对一切法都不执著，现在全部放下呢？也不是这样的，应该有一种次第，首先将不好的念头全部推翻，然后在入定时将好和不好的念头全部放下，安住在自然本智当中，这就是修行空性和无我最基本的一种方法。一旦将所谓我的执著全部推翻，其他我所的执著很容易推翻，如果我和我所的执著不存在的话，对其他法的执著不会很强。



我们从自己修行的过程中也可以看出来，所谓的执著直接、间接都与自己有关系，尤其自相续产生的烦恼，必定与自己有关系。很多人可能并不知道，但我们相续中的忧愁、痛苦等各种烦恼，归根结底就是源于“我”的本体。正因为执著“我”，我对别人生起嗔恨心；正因为执著“我”，我对别人生起嫉妒心；正因为有了我，我会感受到身心的痛苦……。其实大家仔细观察就会发现：所谓的我就像阳焰水一样本不存在，既然“我”并不存在，我们在轮回中为什么拼命执著？对这方面应该观察。

真正大乘根基的修行人，对中观和密法的教言会越学越有信心，否则可能学起来还是很吃力的。如果学习世间的知识，比如计算机、电子学等，从暂时的运用操作方面还是很有信心的，但是继续研究下去的话越学越糊涂，自己也是一种云里雾里的感觉。而大慈大悲佛陀留下来的这些珍贵教言，对每位后学者来讲，可以说是殊胜无比的珍宝，越学收获越大，的确是妙不可言的一种境界。所以，大家对中观空性法门应该生起信心。

前面已经笼统说明了果清净与否完全取决

于因的道理，下面讲有缘布施等是不清净资粮、无缘布施等为清净资粮的道理。

有人想：为什么有缘执会导致资粮不清净呢？

对于一切万法，通过因明推理进行观察，不论好的法还是不好的法，根本不存在一种实有，就像本论总义所破斥的那样，任何法都不可能成为实有。当然，柱子也好、瓶子也好，包括须弥山在内的法，其实质如果真实存在，中观派也不会毁谤它，正因为它与龟毛、兔角无有差别，是本不存在之法，我们却将它执著为存在，显然已经被分别颠倒念所染。

如同阳焰根本无有水的成分，却将它看成可以解渴的清凉之水，这种执著完全不合理。或者，将手上旋转的火烬看作火轮，以及谈论石女的儿子长相非常庄严等等，都是不合理的。同样，我和我所根本不可能存在，我们却认为它确确实实存在，这种念头或执著完全是于对境实相的颠倒分别。

但大家在学习中观的过程中应该掌握一个分寸，不应该说：一切万法不存在的话，于世俗中也不必积累资粮。也不要认为：所行持的善法

乃至佛果之间也不会空。当然，“万法皆空，因果不空”这种想法也说不过去，一切法本性空性，暂时在名言中一定要取舍因果，而取舍因果也并非永远不可舍，如同渡海时需要船只，上岸以后便可将船只舍弃一样。

所以，具有执著的布施、持戒等任何一种善举，以最究竟的智慧进行观察，均对认识法的本体具足一定的障碍，已经被颠倒执著分别念所染污。

《金刚经》云：“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。” 不要说不清净的法，即使执著佛陀存在、佛法存在，也是一种颠倒分别，对这个道理必须明白。这种说法，一般具有一定闻思境界的人才能接受，对大乘佛法没什么基础的人，这些甚深法语，在他们耳边不能传、不能说。如果对这种人宣说甚深空性，他们要么认为佛陀根本不存在，产生一种断空的邪见；要么连暂时世俗的所有善根也会失坏。

就像裸体外道或密行派等认为解脱存在，以遍计我执导致，认为我和我所也存在，对于这种我和我所，通过五火或沐浴、割肉等苦行可以断除。这显然是一种邪见，首先对我和我所的执著

不合理；其次，即便我和我所存在，通过沐浴等也不可能遣除，因此，这些行为并不成为圆满正等觉的因。

由于具有实执，依之获得的善根当然是非常脆弱的。但我也再三给大家强调了，你们不要认为：只要有执著，行持善法也不是成佛之因，还是不要执著，即使善法也不要做……。这种想法是不对的，因为这只是从最究竟角度来讲的。

相反，以无缘产生的布施等五波罗蜜多，是随着万法之实相无误智慧而转的，可以说是成佛的直接因，因为万法本不存在，于不存在的境界中安住符合万法实相。《般若经》说：所有河流最后全部汇入恒河，布施等五波罗蜜多依靠慧度而汇入佛果的海洋。为什么这样讲呢？若无智慧摄持，其他布施、持戒等功德，也只是暂时的一种世间波罗蜜多，所以，必须以智慧摄持。以比喻来讲，由于是能增上的清净之因所生的缘故，就像优良的种子会长出优质的芽与穗等一样。

缘我而希求圆满菩提的一切善法，均属于大乘随解脱分的善根，是成佛的因。而希求自己快乐、相貌端严等，以此造作的只是随福德分善根，并非成佛之因，这一点，在《开启修心门扉》中

讲得也比较清楚。

所以，大家对修行的目标一定要清楚，希求获得解脱、获得佛果非常重要。为了利益一切众生获得佛果而行持善法，以及小乘希求从轮回中获得解脱，此二者同为随解脱分善根，但前者是为了利益众生而成就，后者是为了自己离开痛苦而获得阿罗汉果位，从这个角度来讲，小乘的随解脱分与大乘的随解脱分有天壤之别。

既然缘我希求圆满菩提的一切善法也是随解脱分善根，那它是不是成佛的直接因呢？不是直接因，它毕竟有一种缘法的执著，在未断除我见之前不可能获得真实的解脱道。以菩提心为例，未以无缘智慧摄持之前，菩提心也仅仅是成佛的间接因。真正的直接因，在加行道胜法位时产生无分别的智慧，这种无分别智慧称为见道之因，《现观庄严论》第七品讲到：十地末尾有一种异熟刹那，此异熟刹那的善根应该称为成佛的直接因，因为此时是无有任何执著的一种状态。

既然修菩提心是成佛的间接因，那是不是不用修持呢？并非如此。《华严经》中说：所有善法中，菩提心为最。一切有缘的菩提善法中，修行菩提心是最为善妙殊胜的，但也不能执著其为



实有。

众生不得解脱的原因，正是被颠倒之见所染的缘故。本论《自释》说：“无间不成真实圆满菩提支。”只要执著所谓我等任何法，一切资粮都不是成佛之因。所谓的无间，意思就是中间需要由经其他途径之义。也即必须要依靠空性见解方能获得解脱，单单修持一个菩提心不可能马上成就。利他是一种前提，当利他心越来越强时，所谓的空性境界也会得到。寂天菩萨说“此等一切支，佛为智慧说”的原因就在这里，此等五波罗蜜多均是为了现前自相续的智慧而宣说。

我们现在讲菩提心也好、讲安忍也好，讲任何有缘之法的最终目的，就是要通过这种善妙因缘在自相续生起空性见。平时修菩提心以后，对善根、众生甚至包括佛陀在内的一切对境，都不要执著，在弘法利生的过程中可能有成功或失败的情况，这时也无须执著。对任何事情特别执著都不是一件好事，执著善法虽然也是修道的一种过程，但也应该掌握一定的限度，因为世间任何法的真相并不是存在，特别执著只是自己欺骗自己，仅仅是暂时依靠这种因缘现前无我智慧而已。






所以，对诸佛菩萨供养或者对三界众生作饶益等，布施、持戒、安忍、禅定、精进五波罗蜜多，全部以三轮体空之智慧摄受，则成为所有智者随喜之处。为什么呢？只有这种善根才是最殊妙无上的。

具有三轮执著的布施，对凡夫人来讲的确值得赞叹，但从菩萨的角度来看，这种布施无有可赞叹之处。那是不是不布施会让菩萨欢喜呢？也不是这样的。比如一个小学生作业写得非常好获得表扬，在博士生的眼里根本没什么。从凡夫角度看，布施和不布施肯定有差别，就像小学生得到表扬特别开心一样，我们现在虽然做不到无有执著，但从道理上必须明白。

《摄正法经》中云："世尊，不见诸法则是真见。"如果没有见到任何法就是真见。当然，这种不见并非愚痴而不见，就像《定解宝灯论》也说：未见就是最殊胜的见。

《般若三百颂》说："'须菩提，于此如何思维？东方之虚空易衡量否？'须菩提白佛言：'世尊，否。'……'须菩提，菩萨不住一切、普皆不住发放布施之福蕴亦不易衡量。'"佛陀问解空第一的须菩提：你是怎么想的？东方的虚

空容易衡量吗？须菩提回答：不容易衡量。佛陀说：同样，一位菩萨不住一法而作布施等，其福德之量也不易衡量。

一地菩萨布施的功德相当大，以凡夫人的布施根本无法与之相比。因此，佛经中说：修习大乘佛法无有为难。为什么？表面看来需要三阿僧祇劫等，实际上，菩萨依靠方便法，于一刹那间可以圆满无量无边众生之因缘、积累无量无边之资粮。

又云："须菩提，譬如，有目之人入于暗处时一无所见，如是而观堕入有实法慷慨布施之菩萨；须菩提，譬如，天亮日出后明目之人亲见种种色相，如是而观不堕有实而慷慨布施之菩萨。"比如具有眼目者于黑暗当中见不到任何法一样，具能取所取之执著的布施与此等同，这种布施不成为最高的布施。天亮以后或者有了灯光以后，具眼目者便可以见到种种色法，未堕入实有执著而慷慨布施的菩萨也与此同。

丁二（以赞如是二谛之理而摄义）分二：一、安立二理宗轨；二、对此赞叹。

戊一（安立二理宗轨）分二：一、安立名言真如；



二、安立二理双运之道。

己一、安立名言真如：

作为因果法，皆必是唯识，
由自成立法，彼即住为识。

既然说名言中因果存在，那是外境中真正存在，还是内心的一种现相呢？作为因和果的所有法，不在外境中存在，应该是自己的识。

《百业经》经常说：众生所造的业不会成熟在地水火风等四大上，而是成熟在补特伽罗自己的相续当中。所以，因和果只是众生心识的一种幻现，就像梦中所现的因果法，除自心以外根本没有。即使梦中历经百年，也只是自心的一种迷乱现相，同样，现在正在感受的任何因果等法，全部都是自己的心……挖地的工人是自己的心、监工的法师也是自己的心，除自心以外没有公路、没有吉普车或者高级轿车。

前文已经再三讲过，一切有为法均不离因果。有为法所摄的一切包罗万象各种各样的法，是自己的心还是外境中真实存在？

对于这个问题，清辩论师等认为：这些法全部由外境所摄，是自相存在的。因为清辩论师属

于经部中观，而静命论师是瑜伽派中观，一般经部中观认为：外境是存在的。当然，这也是暂时的观点，清辩论师在《中观宝灯论》的最后也是将外境抉择为心，只不过暂时抉择名言时承认外境存在。这是印藏大德们共同承认的。

那么，《楞伽经》等很多经典说万法唯心造，佛陀如此宣说的密意和目的是什么呢？清辩论师对此解释说：为了遮破除心以外的其他作者，佛陀作了如是宣说，因为外境是自己的心不合理。月称论师在《入中论》中，依靠教证、理证对《十地经》的观点作过宣说，原因就是外境的作者不存在。

本论观点与清辩论师有些不相同，成为因与果的法必定是唯一之识。比如我们见到农民这几天很高兴，因为下雨了，这对春天的播种是很好的一个缘起，到秋天可以获得大丰收。我们也许觉得这是农民的因果关系，实际应该是我们自己的心，为什么呢？比如你在做梦，有人在田地里面播下种子、最后收获庄稼，这是不是你自己的心呢？应该是。《入中论》中说：未醒觉前三者都是存在的，醒觉以后三者都不存在。

与此道理完全相同，因果等所有法唯一是自



己的识。除心以外无有单独存在的外境，因为因果等所有法依靠自己的识可以明明清清领受。本论总义已经讲过，现在见到的任何一个因果法，实际就是心的一种幻现，应了知，名言中承许万法唯识，胜义中远离一切戏论。这一点，在学习这部中观论典时一定要了解。否则，在实际生活中，认为所见到的任何法都真实存在，可能还是《中观庄严论》学得不是很好，因此平时在修行过程中必须掌握这个大问题。





第一百二十二课

凡是因果的所有法全部唯心，这一点是成立的。一切万法，表面看来在外境中实实在在存在，实际并不存在，只是自己心的一种幻象，除此之外根本没有。

外境山河大地、柱子、瓶子等显现，与众生内在的八识聚等感受是不可分割的，也就是说，不管心法或者色法，全部与自心不可分割。佛经中说"万法唯心造"，所谓的"万法"，既包括心识也包括非心识，全部与自己的心无二无别。

如果舍弃自己明明感受的本体而去了达其他外境是永远无法实现的。也就是说，柱子也好、瓶子也好，桥梁、花园、大山等，全部是自心的一种感受，与梦中的景象无有差别，想要除此以外得到一个真实存在的无情法，永远也无法实现！

所以，这部论典的内容归纳起来，主要就是讲"名言以唯识宗抉择、胜义以中观理抉择"，现在名言中见到的法，全部是自心的一种幻象。当然，这也是学得稍微好一点才能感觉到，不然会觉得：外境确实存在，内心在自身当中。





假设除了自己的心以外有一个外境存在的可能性，也就需要在离开明知心识以外，还有一个认识外境的方法，但这绝对不可能！因为离开了明知之法相无法堪当识的身份。我们面前的江山树木等所有显现均与识无二无别，离开识以外根本找不到一种真实的法存在。由此可见，识不存在而单独的一个外境存在绝不合理。

我们通过各种观察方法可以了知，一切万法的显现全部与自身感受离不开。就像幻术或者做梦一样，除幻化师的用具以外并不存在一个外境，而做梦时虽然显现火有炽热性，这毕竟是意识的显现而已，除此之外根本没有。同样，我们现在确实可以感受地水火风存在，比如手在接触火时有灼痛的触觉，实际却根本不存在。

大家在学习中观的过程中，一定要明白万法唯心的道理，如果这一点不明白，也就不要说学习大圆满了。因为无垢光尊者的《禅定休息》、《虚幻休息》、《大圆满心性休息》，以及智悲光尊者的无上教言中，全部都是讲万法唯心，这是密法当中最强调的。当然，在没有达到一定程度之前，只能在理论上了知，想要真正通达也相当困难。《佛子行》说：外境的一切显现是自心的

显现，自心也远离一切戏论。此处所讲的道理相当深奥，不仅中观非常强调这一点，密法最究竟抉择的也是这一点。

假设承认色等外境，比如柱子、瓶子在识以外另行存在，那么，柱子与眼识之间，无论同时还是非同时，都无法产生能取所取的关系。按照因明的观察方法，就像眼根与眼根对境的色法、耳根与耳根对境的声音，两个法如果真实存在，在同一时间中，不可能一者作为能取另一者作为所取而存在，二者不应该有任何关联。若说识与对境非同时，既然有次第，要么先有外境、后有有境，要么先有有境、后有外境，这样的话，一个死的和一个活的根本不可能有关系，如果有关系，我与石女的儿子之间应该有关系了，会有这种过失。由于同时与非同时都不存在关联之因，外境存在的道理以现量也就无法成立了。

由此可以得出什么结论呢？抉择唯识观点时讲过，通过俱缘定因和明知因两种推理，可以了知外境根本不存在。此处也是这样的，见到的蓝色布品等，实际与能感受的心无有差别，于心识前未出现之法，外境中并不存在。可以这样说，每个众生的感受存在时，其心识已经显现了这种






行相，所以，柱子等存在是由心来抉择的，除此之外不会有其他理由。

以前在这方面修行不是很好的人，认为柱子在外面存在的习气比较坚固，实际上，梦中的柱子和醒觉位的柱子没什么差别，梦中的柱子只是意识面前显现，同理，现在所见到的柱子，也只是众生的共同业力所感受而已。此处所讲的道理还是很深的，希望大家首先在字面上理解，其次在实际行动中对中观的甚深道理生起定解。

如果经部宗说：感受行相虽然必须是识，而能指点出该行相的外境以隐蔽分的方式存在。如同色法无法进入镜子里面，但没有色法也无法显现镜中影像一样，同样，心识前显现的只是影像，真正的外境在外面以隐蔽分的方式存在。

他们认为：这一点通过比量可以了知。前面讲经部宗观点时说过，外境肯定存在，外境如果不存在，行相不可能显现，因为色法不存在则镜子里面不可能无缘无故出现影像。如果外境不存在，见到一个月亮和两个月亮应该无有差别，正因为外境中只有一个月亮，所以说二月并非正量。当时麦彭仁波切也说：在抉择外境存在这一观点时，经部宗的观点可以说非常殊胜。并运用

镜子的比喻作了一些说明。

下面站在中观角度驳斥经部宗的观点。

你们说外境色法存在这一点，通过比量可以了知。这种观点不正确，为什么呢？不要说隐蔽分的各种法不存在，甚至微尘许的法也是不存在的，这一点依靠比量也可以了知，前文通过远离一体多体的方式已经作了观察，外境怎么会存在呢？根本不存在。

实际你们经部宗认为外境存在这一观点的来源，就是认为现量不成立的隐蔽分以比量可以成立。但是，现量未见过的法，通过比量成立也是很困难的。比如见到烟子可以推知有火，首先必须现量见到有火就会有烟，以后无论何时只要见到烟，我可以说“山上有火，有烟之故”。如果从未见过烟与火之间的因果关系，那么，“山上有火，有烟之故”对我自己来说也不能成立。同样，你们经部宗说外境隐蔽分存在，但隐蔽分与行相之间的因果关系，你是何时见到的？若未见过就不能成立这种观点，只不过是将现量未见到的隐蔽分以比量来成立而已，其实根本不能成立。

而中观宗所说的外境不存在，通过现量可以






了知，比如我说柱子存在，要么是以前见到而在心中显现，要么当下见到与自心无二无别的这一法显现。除此之外，与心识无关之法安立为柱子是不合理的。通过比量也可以了知外境不存在，前面讲到的明知因和俱缘定因，是自身感受的一种比量，依靠这两大因自然而然可以成立外境不存在这一点。

一开始的时候，很多人接受不了这种说法：“我的心在这边，外境在那边，怎么说外境不存在呢？”好像有点不习惯，但是对中观和唯识的道理逐渐学习以后，到了一定阶段，没有任何理由不接受，是非常有说服力的观点，任何人都无力推翻。

清辨论师在抉择中观时也说：我在抉择外粗中观时虽然承认外境存在，但在抉择内细中观时，绝不承认外境存在。清辨论师被人们称为经部中观派，正如其他中观自续派暂时承认单空、最后抉择离戏一样，他到最后也不承认外境，认为全部是心的一种显现。

当然，有些有实宗的论师不承认这一点，还有些从未学过宗派的人，他的相续中始终有一个根深蒂固的恶见，认为外境应该存在。所以，这

些人不一定接受此处的说法。但是，对中观稍有了解的人都会明白，外境如何显现都是心的一种幻化而已，根本不存在，任何承认实有者都不可能推翻万法唯心造的观点。这样一来，也与《密严庄严经》、《解深密经》、《楞伽经》等所有佛经相吻合。因此，大家一定要明白万法唯心造的甚深道理。

《楞伽经》中的“伽”应该是多音字，一般说“楞伽(jia)经”好一些，为什么呢？印度梵语都是说“补特伽(jia)罗”，全部用“伽(jia)”的音，所以说《楞伽(jia)经》与梵文的发音方式特别相符。而且，藏文当中说“能嘎萨巴”，如果用“伽(qie)”的话，就变成“能给萨巴”了；“瑜伽”在藏文中也是“约嘎”，读成“伽(qie)”的话，也变成“约给”了，应该是阿讷约嘎、玛哈约嘎、阿底约嘎……嘎。所以，从梵语角度来讲，可能读成《楞伽(jia)经》好一点。

对中观宗来说，在辨别后得时，名言中也只有承认外境的经部中观和不承认外境的瑜伽中观两种，包括世间共称中观也只是暂时承认外境存在，最终并不承认这一观点。所以，中观应成派的最究竟观点，即使名言中外境也不存在，这

一安立相当合理。

己二、安立二理双运之道：

依于唯心已，当知外无实，
依于此理已，知彼亦无我。

此处讲到，依靠唯识宗的观点完全可以了知，外境不会成为实有。对于这种道理再三抉择以后，最后应了知，所谓的心也不存在。所以，首先从名言角度来讲，一切万法抉择唯心，这一点大家一定要明白；从胜义角度来讲，心也是远离一切戏论、不成立实有的，这是第二个重要性。

依靠了知所显现的一切法唯一是心、外境绝不存在的道理后，应当了达外境中连微尘许也不成立实有的道理，全部是心的一种幻现，如同梦境一般。月称论师在《入中论》当中，表面上遮破了外境是心、建立了一切法的根本是心这一观点，然而其名言的最究竟观点也承许外境是心。

随之依靠上述离一多因之理，可以了知心也完全无我，其本体并不存在，是远离一切戏论的中观本性。或者像《定解宝灯论》第六品中所讲的一样，六道众生所见的一切显现全部是观待的，实际并不存在，暂时来讲是心的自现，最究



竟来讲是远离戏论的光明本体。

你们现在正在讲《定解宝灯论》，希望大家抓住要点，这个很重要。如果抓住要点，即使字面上解释得不是很清楚，相续中也会对甚深佛法生起一定的定解；否则，每天就像完成任务一样，只是听一听、讲一讲，自己内心始终不会有什么改变。大家在学习的过程，每天最少要有一点收获，内心当中应该对这部论典有一定的理解。一般来讲，只不过是我们不精进，如果精进的话，在这些经论当中肯定能挖掘出很多甚深的珍宝。但是，我们有时候比较懒散、有时候自己不太重视，往往学得很文字化、书本化，这样不是特别好。

这里最根本的问题就是，暂时名言中万法抉择唯心；究竟胜义中，通过离一多因抉择为远离一切戏论的中观本体。

《十地经·出世品》云："嗟，佛子了达三界唯心，了达三时亦与心同，通达心亦远离中边。"其意义与本论所讲内容非常吻合。佛陀当时告诉诸佛子：世间万事万物的显现唯心所造，应了达未来、过去、现在三时与心无二无别，这就是抉择世俗谛。然而胜义当中，一切抉择唯心






之法也是远离一切戏论的，这就是二转法轮的主要精华之一。经中所讲的道理，作者静命论师依靠此处这一颂词，已经圆满完整地解释了。

现在这部论很快就要学习圆满了，应该不会出现什么违缘。记得麦彭仁波切好像是作完这部论典以后，在 21 天当中传授了一遍，但我们可能已经 120 天了也不知道……学习这部论典以后，一方面对世俗当中眼耳鼻舌身所显现的法，应该明白全部是自己心识的一种幻变，就像梦境一样，对此一定要生起定解；最后对此种显现，以中观理抉择时远离一切戏论，实际并不存在。这是不是最究竟的正理呢？若从般若空性来讲，当然抉择空性就已足够，但从第三转法轮或者唯识的有关经部最究竟教义来讲，远离一切戏论之法也与佛的光明智慧无二无别。

对于经中的意义，麦彭仁波切解释说：应了知十方三时的一切显现为心，这是指名言方面；同时也应了知心也无有生灭之边、现在住之法相中，故为离边，这是从胜义来讲的。

《摄正法经》中也说："世尊，诸法遍计之精华，摄于唯心，不具实体，如幻无根。"此处"遍计"是指虚假的、假立的。我们面前所显现



的一切外境之法，全部是虚假的、分别心假立的。一切遍计之法的精华，就归摄为心之本体，无有任何实体，如同幻化一样，无有根本。

幻化师依靠石子、木条等其他工具幻变出大象时，若观察就会发现：大象根本不可能存在。如果说其根本因存在，再对所谓的因进行观察，石子、木条等也是由各种微尘组成，并不存在。同理，第一步抉择万法唯心之后，又观察自心是否存在？可以了知自己的心也远离一切戏论，根本不存在。

《定解宝灯论》说：为了破除空的耽著，密宗宣说了大乐法。前面抉择万法唯心之后，讲到所谓的心也是离戏的，但这种离戏与光明不可分割。就像无垢光尊者在《宗派宝藏论》和《如意宝藏论》中主要抉择自空——一切诸法的本体以空性为主；在《大圆满心性休息大车疏》中也抉择了他空。实际上，《三休息》与《七宝藏》会不会矛盾呢？不矛盾。首先从理论上讲的时候，应该了知一切万法本体空性，但是实际修持时，此空性也是以智慧、大悲、力量日益增上的方式来具足的，并非一个单空，也并不仅仅是离戏。二转法轮和三转法轮只是从不同层面安立而已，






完整宣说如来藏的空性和光明，才算是圆满讲述了如来教法。

前面也再三讲过：无著菩萨和龙猛菩萨的观点应该融会贯通，不然，承认龙猛菩萨观点时遮破无著菩萨是不合理的。作为释迦牟尼佛在佛经中亲自授记的大菩萨，若他们所开显的法义不了义，其他任何大德可能都说不出真正的教义了。

《般若经》云：“如是心者无有心，心之自性为光明。”第一句讲第二转法轮的教义，心的本体暂时来讲如幻如梦，最究竟来讲是远离一切戏论空性的本体，通过三解脱的方式观察根本不可能存在。第二句讲到第三转法轮的教义，心的本性是不是单空呢？肯定不是，它的自性应该是光明的。这个教证，在无垢光尊者的《大圆满虚幻休息妙车疏》等很多论典中引用过。

对于这个道理进行解释的时候，以前格鲁派有一个非常出名的人，叫做多瓦西日。他在校对《大藏经》时，认为“心之自性为光明”不合理，全部改为“心之自性为空性”。所以，当时好像是第几世达赖喇嘛，要求不能看他校对的《大藏经》。有些说法确实是这样的，但实际情况我也不是特别清楚。不管怎么样，前译宁玛派无须如

此繁琐，根本不用改《大藏经》，心的本性不存在，是依二转法轮将一切万法抉择为空性；心的本性为光明，则从第三转法轮来讲，就像《宝性论》、《赞法界颂》等有关三转法轮的教义所讲的一样。所以，现空双运、明空双运、觉空双运等任何名词，对我们自宗来说都非常契合。

戊二（对此赞叹）分二：一、略说；二、广说。

己一、略说：

乘二理妙车，紧握理辔索，

彼等名符实，大乘之行者。

古代印度最好的车可能就是马车，所以静命论师用这种方式作为比喻来说明。

乘骑在胜义谛和世俗谛最好的马车上，必须拉上马辔头两边的绳索，否则就像车里没有方向盘一样无法控制。现在中国真正有马车的地方很少，可能云南像玉溪、昆明那里比较多。所以，驾驭马车的时候必须适当地拉扯两边的绳索，比如向右转，就将右边的绳索拉紧、左边稍微放松；向左转时，左边拉紧、右边放松；直行的时候，均匀地拉住两边的绳索就可以了。

此处讲到，胜义谛和世俗谛如同马车，观察



胜义和世俗的智慧相当于马辔头上的绳索，如果没有绳索，马车再好也无法支配驾驭。对这一颂词前文已经分析过，不知道你们还记不记得。这里说：若对世俗理与胜义理全部通达，可以称为真正的大乘修行人。假设只通达一者未通达另一者，想要真实抉择万法也是很困难的。

我以前放牛的时候骑的马只有一个辔绳，两边拉过来拉过去，控制起来很困难……大家在修学过程中，一定要具足胜义理和世俗理两种辔索。现在很多人对世俗法比较通达，对因果、前世今生以及善有善报、恶有恶报等世俗理的绳索拉得比较紧，一到空性方面最高就是单空，这就是没有胜义的辔索。有些人对空性很执著，将因果等世俗方面的辔索完全放弃了。实际上，胜义和世俗这两个辔索缺一不可，胜义中，按照月称论师和龙猛菩萨的观点抉择空性；世俗中，暂时一切万法存在，最究竟是万法唯心，既有空性正见也有世俗因果正见。否则，就好像老鹰缺少了一只翅膀一样，根本无法翱翔于万法实相的虚空当中。

在座的很多人，在这次学习《中观庄严论释》的时候，的确特别精进。当然，五个指头也有长

短，不一定人人都是一样的，但大多数的人，我这边讲完之后，又听了大辅导、小辅导，应该对其中所讲的道理有所理解，这对你们的生生世世来讲，不论取舍因果方面还是空性正见方面，都有非常大的利益。

从对境方面，将胜义谛和世俗谛比喻为妙车；从量方面，名言唯识理和胜义中观理，如同驾驭妙车的两个辔索一样，如果缺少其中一者，就不能成为真正的大乘修行人。

大家都知道，相续中首先必须有菩提心，菩提心不具足的话，连大乘的门槛也无法进入。而菩提心具足以后，若缺少空性见和世俗见任何一者，也不能称为名副其实的大乘修行人。

所以，什么叫做大乘修行人，大家一定要明白。否则，自认为自己是大乘密宗瑜伽士、密宗修行人，实际上，你相续中有没有菩提心？这是第一个条件。有了菩提心以后，虽然证悟空性有一点困难，但从道理上，对胜义空性和世俗万法唯心的道理是否有所了解？如果没有，不是真正的大乘修行人，这一点，只要自己观察就很容易知道。

佛陀的大乘包括甚深中观与广大唯识两个






方面。宣说广大唯识教义的，有《如来藏经》等三转法轮的众多经典，抉择甚深中观的有《般若经》等。而解释这些佛经密意的，中观般若方面，龙猛菩萨的《中观六聚论》等极为殊胜；广大五道十地方面，无著菩萨的《瑜伽师地论》或者《宝性论释》、《现观庄严论释》等讲得非常清楚。所以，在佛教历史上，将龙猛菩萨和无著菩萨称为二大祖师，是深广派的开创者。

二大祖师的观点，并非各自偏向于自己的中观或唯识。实际上，龙猛菩萨虽然着重宣讲中观空性，但在《中观六聚论》中也讲了很多五道十地等广大方面的道理；无著菩萨虽然主要讲万法唯心或者五道十地等广大法门，但也讲了许多空性方面的道理。

因此，不能认为龙猛菩萨只讲胜义谛，世俗谛一点也不讲。如果我们真正通达《定解宝灯论》所讲的：无著菩萨和龙猛菩萨的观点无二无别，只是着重宣扬的方式不同，实际观点一致。那么，这个人已经真正入于大乘道。在藏传历史上也好、印度历史上也好，真正能通达这一点的不是特别多。这一次，在座的很多人通过学习，有相当一部分人应该说已经通达了这一点。



为什么将他们的密意融会贯通，就已经真正趋入甚深广大之大乘呢?

佛陀的教言当中，所有断除障碍、清净染污等方面，全部可以归摄在唯识宗当中，所以，通达唯识很重要，很多学习中观的修行人，千万不要说"不需要学习唯识"。汉传佛教历来对唯识非常重视，对于有些地方传承的教言，你们可能也看过、听过。但在这里面也需要分析，如果只是说万法唯心就不合理了，应该暂时世俗当中万法唯心，而从色法直至一切种智之间的万法自性抉择为大离戏，《般若经》中以108种同类法宣说的空性教言，全部可以归属于龙猛菩萨的中观当中。

任何一个人，对空性法门和唯识法门有所了解，已经真正趋入了如来教法。能够遇到麦彭仁波切如此殊胜的教言，像你们这样有智慧的人肯定会非常高兴。不仅内心十分欢喜，如果按照这个方向修持，你的见解、行为等各方面都会有很大利益。所以这部论典讲完以后，希望你们以后也不要放弃，否则，理论上特别珍贵的一些教言没有用上，自己的相续与法本就完全脱离了，这样很不合理。






大家有时间的时候，对自己所学过的法要经常串习。因为人的相续与串习是有很大关系的。比如去年一开始强调课前拿转经轮的时候，很多人记不住，现在基本上100%的人都在用转经轮，自然而然形成一种习惯了。我也是一开始经常会忘，有时候在路上才想起来……我想：拿转经轮可以说是一种标志，就像在公司里上班需要穿制服一样。虽然是一种强迫的串习，但是习惯以后，善根自然而然就会出现的。

同样，最初学习唯识中观的道理时恐怕不习惯，因为以前没有串习过，很快就忘了，所以，只是听一次两次肯定不行，需要长期的听闻。以前有一个喇嘛说："华智仁波切的《前行》，我已经学了13年。"当时我觉得这个人很笨，怎么学了13年还不懂。但是，现在我们已经在学院里面学习20多年了，确实还是有点笨笨的，不是特别懂。不过，我相信每个人学习经论的时间越长，相续中善法的习气就会越稳固，这一点肯定与刚到学院的人有差别。

麦彭仁波切在《中观庄严论释》当中，处处都流露了很多很多珍贵的窍诀，很担心你们学习完以后就扔到一边了。就像我们以前在学校读书

一样，到了二年级就已经把一年级的教材全部丢掉了。学习中观不能用这种态度，我们以后不一定一直在学院，一切都是因缘法，有聚必定有散，但是对自己所学过的法，不论在城市还是在寺院，即使到了国外也要经常看一看……。那天有个加拿大的人给我打电话，说他在加拿大的海边正在看《大圆满前行》……这个人确实很好，人虽然不在这里，但是有法本陪着他，这样的话，对他肯定有帮助。

这里说：世尊所有的教言都可以归摄在中观和唯识当中，因此，只有通达唯识和中观的观点，才能称为名副其实的大乘修行人。

对于深如大海之中观、广如虚空之唯识这二理，真正不偏不堕圆满通达无碍者，即使在印度也非常少。有些人对月称论师和龙猛菩萨的观点非常重视，对无著菩萨的观点加以诽谤；也有相当一部分，对唯识宗的观点极为赞叹，对龙猛的空性法门进行驳斥。本来印度是释迦牟尼佛降生、转法轮的地方，也是二胜六庄严等众多高僧大德、大成就者出现于世弘扬佛法的圣地，应该说，对所有佛法圆融无违的智者多如繁星，即使如此，作为佛教来源的印度，对这方面真正通达






的也是非常非常少，就更不必说藏地雪域了。如果藏地没有，汉地就更不用说了。

《麦彭仁波切广传》当中说：发菩提心的人很多，真正生起菩提心的人很少。现在的佛教徒当中，皈依佛法、自称为大乘佛教徒的人倒是非常多，但是真正对大乘教理深入理解修行的人，恐怕不是很多。因此遇到这些教言以后，作为一个有智慧的人应该明白：这才是真正佛法的教义，一定要掌握其中的意义。这样的话，在自己修行过程中会有进步。

在印度圣地各自护持宗轨的当时，静命菩萨真切感受到甚深广大这两种大乘法缺一不可，于是将甚深广大之二理宗轨合而为一，因此说，这一宗义远远超胜他宗，总义中说本论具足五种特点的原因就是如此。所以，学修如此殊胜的论典就如同乘上妙车一般，既通达唯识又通达中观的话，不管在什么地方都不会有困难；若未乘上这种方便妙车，依靠自己的力量修持相当困难。

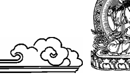
那么，这部《中观庄严论》到底怎样与妙车相似呢？

所谓的"乘"如同乘骑，依靠它可以随心所欲到达自己想趋往的目的地。关于其中的大乘，



《摄集经》云："此乘如空无量殿，得真喜乐最胜乘，乘之度众趋涅槃。"这一最殊胜的妙乘，就像虚空和无量殿一般，依靠它，可以获得暂时人天福报的喜悦和最究竟的大乐涅槃。其中"乘如空无量殿"是从果乘角度来讲，"乘之度众"则是从因乘来讲。以如虚空般的甚深二十空性、如无量殿般广大的布局严饰，就是所谓的"大乘"。





第一百二十三课

前面引用《摄集经》的教证已经说明了，所谓的乘犹如虚空、无量殿，依靠乘可以使无量众生获得解脱。一般来讲，有能趋入之乘和所趋入之乘两种，也可以说是因乘和果乘。那么，为什么叫做妙车呢？

妙车具有四种特点：第一，超胜其他车辆；第二，只能为大人物所用，普通的平民众生无法使用；第三，乘坐此妙车，可以无有任何困难地趋往目的地；第四，具有璎珞、半璎珞、金银财宝等各种装饰品。当然，这里所说的妙车可能是指马车，马车当中也主要是从国王大臣乘坐的角度来讲。

中观、唯识二者双运之妙车与此相同，四种特点完全具足。第一，有些人执著中观极为殊胜，有些人执著唯识最为无上，而此宗将中观、唯识完全融合，已经超越其他宗派。第二，唯识、中观圆融无违的这一观点，只有具足甚深广大智慧者方能享用，其他人根本无法接受。麦彭仁波切在前文也讲到，即使在印度，真正能了解这一宗派的人也是非常稀少，更不用说藏地了。所以，



这次学习《中观庄严论》以后，对唯识宗和中观宗互不相违的观点一定要通达，这一点相当重要。我在本论前言中也说了，不管哪一个民族的高僧大德，只要精通《中观庄严论》，对唯识和中观的分歧也会自然而然消失。第三，对胜义谛和世俗谛圆满无碍地修持或理解后，想要获得佛果无有丝毫困难，就像乘骑妙车很容易达到自己的目的地一样。第四，这一宗派具有名言量和胜义量等众多装饰，名言量有现量和比量，比量也有因比量、果比量、自性比量等很多种，现量当中有瑜伽现量、自证现量、根现量等；胜义量也有金刚屑因、破有无生因等共不共的许多因，具有众多理证的喜乐美妙装饰等。

所以，从四种特点互相对应可以了知，这部论典所说中观唯识无二无别的观点，与妙车没有任何差别。佛经中说依靠此乘骑获得涅槃的果位，也是从这个角度来讲的。

现在世间上好像大车不太贵，轿车很贵的，也许当年印度的大车是最昂贵、最好的，生活习惯有一点差别。佛教里面的大乘是非常美妙的，只有具智慧者才可以享用，如若甚深广大的智慧不具足，就无法拥有大乘妙车。





虽然依止《中观庄严论》这么好的论典，但仅从字面上理解是不行的，一定要依靠其中丰富的正理对治自相续的烦恼，并且实地修持。不然，口头上讲得再好，也无法与自相续融入一体。对本论所讲的理证真正去观察，其中确实有甚深的道理，如果将这么殊胜的法全部放在书本上非常可惜，一定要与相续结合，并对佛法的正理生起极大定解。《定解宝灯论》一再强调：对佛法生起定解非常重要。定解首先是通过各种推理和逻辑方法，将自相续的分别念彻底摧毁后，方能生起纯净正见，这一点相当重要。

本论《自释》讲得很清楚，任何圣教都不能离开正理，比如经中说："色不异空，空不异色。"对此真正通过推理或者实际修持，能不能说服别人，在自然规律等事势理面前会不会相违？如果丝毫也不相违，得出的每个结论非常完整无缺，任何人都会信服。假设与事势理不符，去修持也没有任何感觉，只是一些空洞的言词，那么，即使随信者也不会依止的。

大家都知道，学佛的人有随信者和随法者两种。随信者属于比较钝根者，他听别人说"这个法很好，你看一看吧……"，紧跟着就去学习了，



自相续中没有任何定解，只是随着别人的宣传生起信心。随法者不会人云亦云，一开始可能只是依靠其他人的介绍，最后通过自己的智慧会生起定解。这里说，一旦圣教已经离开了理证智慧，根本经不起观察的话，即使愚笨的随信者也不会获得满足，就像外道观察乌鸦牙齿的论典一样，觉得没什么意义。

比如对空性法门或者《中观庄严论》所讲的每一个道理，如果以现量、比量不能论证，那连随信者也无法说服，更不用说不信佛教的人或者对中观持有邪见的人了！虽然一开始随着自己的信心学习圣教，但在学习的过程中，圣教的内容与事势理完全相违，那么，依靠这部论典也就无法获得定解的满足。

但是，我们现在通过学习确实收获匪浅，为什么呢？因为我们对每天所学的道理根本无法反驳，运用到自己的生活中也已经真正获得了利益。比如所谓的无我，中观里面说得那么清楚，任何一个人举不出任何理由说"我"是存在的，想要反驳的理由无论如何也找不出来。所以，只不过是自己修行不好而已，实际上，中观论典中讲到的所有理证，都是符合真实智慧的。





就如同你面前虽然有美味佳肴等甘美食品不会享用，具有各种珍宝却不会装饰一样，对你来讲没有任何意义。同样，所谓的圣教若是对任何人也无有用处的话，即使语言上说得天花乱坠，对我们来说也没有利益。所以，佛经论典的道理一定要让人们了解，否则，第一对自身无有意义，第二对社会和人类没有利益，已经失去了暂时和究竟的一切利益。

所以，大家对于所学习的法不仅要用在自相续当中，而且在实际行动中应当出一份力，对社会也好、对佛教也好，一定要把佛法的光明或者空性的理念运用起来，依靠佛法来帮助众生，这个相当重要。如果不会运用，只是说"《金刚经》很好，不能摸啊……"你自己从来没有观想过，别人也不让看、不让读，这样放在那里只能算是一种皈依境，但实际上，所谓的佛法是应该运用到实际生活当中去的。

下面对所谓的大乘修行人，将比喻和意义结合起来进行阐述。

就如同控制马车者不论转到何方，缰索都是非常关键的，而依靠定解趋入以事势理成立、不随他转的唯识中观之道，任何人也无法反驳它，

真正以事势理可以成立。所以，不管胜义谛还是世俗谛，都是以事势理成立的，这一点大家一定要深信不疑。如果事势理不成立，自己学过一段时间以后，不要说别人，连自己都说服不了，可是并非如此。如果是自己不会说则另当别论，只要真正明白了佛教的意义，其中的每一个道理都可以通过事势理成立。

所以，最关键要掌握什么呢？就是观察胜义量和名言量的两个绳索。我们前面也说了，有些修行人只有名言的绳索，对因明等以及现在世间的学问都很精通，尤其现在搞学术的一些人，对名言经常开动自己的脑筋，天天研究、探索，可是一提到空性就一窍不通了。还有些人对名言根本不在乎，天天观空性、观空性。实际上，真正要驾驭大乘妙车的话，对名言量和胜义量这两个绳索一定要紧紧拉住，这一点极为重要。

由于此等人既有观察名言谛的智慧也有观察胜义谛的智慧，并以此二量的定解趋入深广意义，所以是真正名副其实的"大乘行者"。因为他们不单单是以信心接受深广大乘，而是通过理证观察的力量，已经生起了观察名言和胜义的智慧。

如果以信心听别人说：以无著菩萨唯识宗的观点抉择名言量很好。自己就随着说：对对对，很好很好。然后听说：中观龙猛菩萨抉择空性胜义谛的观点很好。又说：对对对，龙猛菩萨特别好。以这种信心来接受的话，暂时来讲也可以，但是遇到违缘的时候信心很容易退，因为法义没有深入到你的内心。所以，在求学的过程中，通过自己的智慧观察，最后对胜义空性和名言万法唯心的道理，生起坚定不移的定解，这样一来，任何人的语言也无法左右你的思想，不会听到一点风吹草动就人云亦云，自己的见解非常坚定。

以前藏地和汉地的许多高僧大德，在遇到最大困难的时候，从他的骨髓里面有一种见解，其他人根本无法转移，这就是依靠智慧得到的，并不是依靠信心。

当然，信心很重要，没有信心就不会趋入佛教，但是所谓的信心，一定是带有智慧的一种信心。人们也经常说迷信和正信，大家不要以迷信的眼光来学习，尤其受过系统佛教教育的人不容易迷信。但有时候，学习过因明、中观等许多论典以后，到了一定时候，自己已经成了一种法油子，觉得这也不对、那也不对，全部用自己的分

别念来观察，将真正有价值、有功德利益的法，已经凭借自己的分别念排挤出去了，也有这种危险性。所以，没有信心肯定不行，但信心必须以智慧来摄持。

任何一个人，只要具有前面所讲的中观、唯识的见解，就可以将此人加上主人词而称为“大乘者”。在藏文文法中，“者”、“们”全部是一种主人词，以此表示一个人物或者动作的起源者；还有一些否定词，也即在前面加“不”、“非”等否定词，都是藏文的一种文法。

也就是说，上述所讲到的中观、唯识的见解，任何人的相续中已经具足的话，就可以对这个人加上一个主人词，从此以后称得上是大乘修行人、大乘者。如果相续中既没有万法唯心造的名言见解，也没有万法皆空的胜义见解，而且不具足菩提心的基础，就不能称为大乘者。

所以，你自己是不是大乘者呢？大家应该观察。我们当中有些人，如果说他不是大乘修行人，可能马上脸就红了，非常不高兴。我想我们观察自己相续的时候，唯识的见解、中观的见解，尤其是大乘菩提心在相续中有没有？你们考虑过没有？如果一点也不具足，别人说你不是大乘修





行人，也没什么不高兴的。

有些人如果固执己见，明明知道自己的见解或者宗派非常不合理，却始终不愿意放弃，竭力维护自己的邪见，这是相当不好的。包括一些佛教徒，他自己的见解并不是真正佛教的见解，却在别人面前一直说“我的宗教如何如何好”；还有些人，对其他宗派一直毁谤、排斥，这两种佛教徒都是对佛教不负责任的一种表现。

所以作为佛教徒，首先是坚持自己的合理观点很重要，其次对他人合理的观点不要排斥。如果对方所持的见解不正确，在这种情况下，我们有责任遮破这种观点，比如有人说因果不合理、前世后世不存在的话，这时候一定要站起来与他辩论；说胜义中一切法不是空性的话，也要站起来与他辩驳。不然，现在世间上也有这样的，自己的观点本来不是非常好，却拼命维护；对其他特别合理的宗派，比如藏传佛教自古以来那么纯洁的佛教，个别人却极力反驳。甚至有些人，对自己所学的到底是真正的佛教还是非佛教都说不清楚，却一直斜眼看待纯净的藏传佛教，这是相当不合理的，不应该这样。

因此，作为真正以无垢事势理趣入正教的智

者来讲，已经对因明、中观等完全精通，并于自相续真正生起了菩提心和大慈大悲的正见，可以本着为佛教负责任的角度对他人作各种辩论。当然，如法的辩论和如法的遮破很重要。在遮破的过程中，自己的心术不正，以非理的方式进行遮破是不合理的。平时大家在辅导和探讨的过程中，不要像吵架一样，明明知道自己的观点不正确，却始终不愿意承认，这种做法相当不好，应该为佛教着想而如理如法地辩论。

所谓的如理如法是什么意思呢？不如法的方式，比如有些人辩论的时候，自己一点理证都没有，通过权力或者声音压制别人，一直大声地吼……辩论的时候并不是吼得最厉害的人就会获得胜利，一定要如理如法地辩论，这才是佛陀开许的。

下面讲到《入中论》的一个教证。如云：“论中观察非好诤，为解脱故显真理，若有解释真实义，他宗破坏亦无咎。”月称论师在《入中论》中提出了很多破自生、他生、共生等胜义理论，所有这些辩论和观察，并不是我月称喜欢与大家争论才说的，而是为了众生和自己获得解脱才开显的真理，在诠释一切万法远离一切戏论真实义

的过程中,若破坏了别人的宗派和观点也无有任何过失。麦彭仁波切在与格鲁派辩论的过程中,经常引用这个教证,也就是说,为了宣说真理而驳斥了你们的观点,我们不会有过失。

真正以公正如法的心态进行辩论、推翻不合理观点,这实际上是在维护佛教和受持佛教,这是作为佛教徒应有的责任。佛陀在经中也说过:所谓的维护佛教,就是要如理如法地遮破非法观点。而如理如法的方式,并不是以国王的权力或者通过其他狡诈的方式遮破对方观点,一定要通过正当的途径遮破。所以,大家平时辩论的过程中必须"公正"、"如理",这两点很重要。如果不公正的话,即使天天说也得不出好的结论;即使很公正,但对佛法的真理未能真正通达,也不能以如理如法的方式辩论。

人的性格有很多种,有些人的理解方法本来是不对的,却自认为非常正确,这种误解一直转不过来。也有少数人可能认为:为什么别人都不承认我的观点,我说的与普贤如来的密意没什么差别,为什么不承认我?是不是他们生嫉妒心?可能也有这么一部分人。但一般来说,大多数人在自己错的时候会知道的。所以在学习知识的时



候,不要像完成任务一样,每天都有特别好的新知识,尤其麦彭仁波切的每句话当中都有非常殊胜的教义,希望大家能够记住。

己二(广说)分二:一、与众不同之功德;二、依之而生其他白法之功德。

庚一、与众不同之功德:

遍入自在等,未享无量因,
世间首位者,亦未尽品尝。
此真纯甘露,除悲清净者,
如来善逝外,非成他受用。

上述所讲中观唯识的甚深道理,即使世间上最聪明的遍入天、自在天等也从未享用过。对于具有无量功德的此法,即使居于世间首位、具有出世间功德的声闻缘觉,也不能完全品尝。唯识中观究竟深奥的意义相当于纯净甘露一般,除了具有大悲智慧的善逝佛陀以外,其他任何众生都无法享用。

《现观庄严论》说:"大师于此说,一切相智道,非余所能领。"意思是说,具足大慈大悲的释迦牟尼佛所宣说的基智、道智、遍智以及四加行和法身这八种事,除佛陀以外,并不是其他



声闻缘觉和外道的境界。当然，菩萨对其中的部分道理已经通达，而大乘的凡夫修行人只是一种抉择性的理解。

所以说，此二理并不是他众的共同行境，即使世间最聪明的、最有权威的众生也未精通。比如智慧上非常了不起的爱因斯坦、牛顿等很多科学家和文学家，对于中观唯识结合起来的现空双运的意义，也从来没有领受过。鲁迅先生在晚年的时候，对佛教虽然稍微有所涉及，也只是慈悲人道主义、共创世界美好的未来等等，仅仅在理念上稍微有一点了解而已。哪怕世间上非常权威、非常了不起获得诺贝尔奖的这些人，也根本没有领悟到这一点，非常可惜！

甚至是居于一切世间首位、具有出世间道的诸圣者声闻、缘觉，也只能领悟到缘起空性这一部分，对非常圆满的万法唯心造的名言以及远离一切戏论的胜义空性，仍然未能完全品尝。

对此一尘不染如纯净甘露般的实相二谛，除了释迦牟尼佛为主的十方三世诸佛以外，诸位菩萨也只是不同程度的了悟，其他任何众生均无法受用。所以说，释迦牟尼佛是最伟大的，与世间的任何智者和学者都不相同，已经完全开悟，依

靠这种境界得出来的甘露妙法可以熄灭一切世间的痛苦。

如果有人想：已经舍弃世间贪欲的梵天，以及被称为财神子的遍入天，还有大自在天等，他们也宣说过胜义谛和世俗谛二者，应该与静命论师此处所讲的二谛无有不同吧？

对此回答：完全不同！他们所说的只是相似空性。本论前文专门讲过外道对二谛的一些承许，无垢光尊者在《如意宝藏论》、《胜乘宝藏论》当中，对外道观点也讲得特别广。他们表面看来对空性似乎有所了解，世俗中也有慈善等行为，但是千万不要以此原因加入外道。你学习中观一段时间以后，认为：外道也有空性法门，他们的教法还是很殊胜的。然后说：“我现在已经是某某慈善机构的某某秘书长，你应该随喜……。”如果这样的话，真的感到非常可惜！

现在除佛教以外还有许许多多的宗教，他们表面上与佛教很相似，有些好像已经超胜了佛教。我以前在《旅途脚印》里写过有些修女的故事，她们已经将自己的所有事情放下，全身心投入到慈善行为当中，这种救世精神很值得随喜。但不能因为这一点就加入他们的团体，不然真的



是特别可惜！

佛教当中的有些法师讲到外道功德的时候，有一部分人批评他说：既然如此，你自己也可以进入外道里面去……。所以，不能说他们与佛教一模一样，但也不能排斥，这中间的分寸应该怎么掌握呢？对这个问题以前就讲过，在见解上千万不能随学他们的观点，但在行为上可以跟他们学一学，这样没有什么大的矛盾。

下面介绍他们的说法：梵天所说的唯识之理也有胜义谛和世俗谛，《密甘露滴论》中说："唯识恒常而清净，如此正觉恒解脱，尽知所谓无取舍，梵天无忧长存住。"一切万法都是自明自知的心所造作，此正等觉佛果即是梵天果位，从本体来讲是恒时的一种解脱。对此应当圆满了知，万法于真实义中无取无舍，此梵天无有任何轮回的痛苦、恒常自在而安住。

从这个角度来讲，有些法语确实与佛教相同，所以，以前上师如意宝在一个教言中说：自相续如果不具足定解、对远离戏论未加辨别，从表面上很难区分外道和佛教的观点。

他们认为：唯识之自性的我、无忧无虑的梵天，或者解脱恒常的果位，就是人们所追求的目

标，也就是胜义谛。所修的道是什么呢？这一唯识之自性，恒常自然清净、远离无明睡眠的正觉以及解脱贪等束缚，即是胜义；无明与贪等则是倏然性的世俗。了知除此之外的取舍一概无有以后，再进一步修行。

同属一类观点的淡黄派论典中说："诸德殊胜性，非为眼见境，凡是目睹法，如幻极虚无。"这种说法，表面上与中观派基本相同。我们也说：殊胜的胜义谛并不是眼耳鼻舌身能见到的境界，凡是五根所见之法全部如幻如梦。所以，麦彭仁波切常说：一定要从教理上区分佛教与外道，单单以文字不能区分。

有些人说：密宗有火供，婆罗门教也有火供。那密宗是不是婆罗门教分支演化出来的？我以前说过：佛教行持十善，外道也有行持十善，那汉传佛教是不是也变成其他宗教了。不管胜义谛、世俗谛还是慈悲心等等，在文字上有很多相同的地方，只有真正理解佛教所说的二谛以及慈悲心的真正含义，才知道佛教确实具有不共的特点。

这一宗派的意思是，尘、暗、力平衡且并非眼等所见之境界的自性或主物，就叫做胜义；能






亲眼见到的色法等一切现象，均是如幻虚妄的世俗。他们承许：唯有识我之士夫才是究竟的果位。

下面是密行派的观点。这一派的教徒，将内外万事万物视为独一无二常有之识的自性。表面看与唯识没有差别，认为万事万物与识无二无别。此宗典籍中说：“如瓶等坏时，瓶内虚空等，回归大虚空，命亦我中摄。尽说色与果，此彼虽不同，虚空无异体，如是命亦空。”瓶子毁坏之后，瓶里的虚空全部融入于大虚空当中，所谓的命也是包括在神我当中。凡是一切色法和果法虽然并不相同，但瓶子里面的虚空与大虚空的本体无二无别，所以，众生的生命也只是暂时不同，在大的神我中应该是一体的。

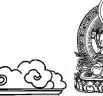
此宗声称：所谓的色就是外界的色法等，果是内在的身体，如是里里外外形形色色的显现不可能不摄于虚空的自性中，而虚空的本性无有异体。同样，万法于命或大我的本性中一味一体。所显现的清净不清净之法并不存在，全部是迷乱的，如同将绳子执为蛇或者梦境一般。他们在前面说“命亦我中摄”，现在又说万事万物摄在命或者我当中，还是存在一些矛盾的……

又云：“我分别实有，何时无分别，尔时意

无有，无所取无执。”所谓的我应该是实有之法，何时无有分别，则能取无有的缘故，也就无有所取无有执著。所说的观点与唯识宗的观点基本上差不多，字面上看都是承认明知之识，各种各样的现象以及分别所取全部都不存在，融入实有识的本体当中。

复言：“了知吠陀边，视如梦如幻，如乾达婆城，如是见世间，无生亦无灭，无缚无修行，欲解解脱无，此乃胜义性。远离贪畏嗔，究竟吠陀者，见此息戏论，无二无分别。”如果已经了知吠陀的本性或者胜义的本性，即见一切万法如梦如幻如阳焰；胜义中则是不生不灭、不来不去，想要解脱者和解脱全部无有，在这种境界中远离一切贪心、嗔心、畏惧，见到这一道理而真正通达究竟吠陀之人，所有戏论全部熄灭，无二无分别。







第一百二十四课

《中观庄严论释》当中，现在主要讲一切外道以及内道声闻、缘觉等未能通达如来之甘露妙法。也就是说，如来正等觉所证悟之真相，名言中万法唯心造、如幻如梦，胜义中暂时远离有实边，究竟远离一切戏论，对此其他人根本不能通达。

前面讲了密行派、梵天派等几种不同观点，这些宗派虽然提到万法唯心或者说一切法无分别、离戏论、熄灭贪嗔痴等，但与佛教所说的意义完全不相同。他们宗派均不能超出常有之法或者说是一种唯心的常我，在常我这一问题上，佛教与外道之间的差别相当大。

以前根登群佩大师在分析内外道的论文中也说：如今的外道主要宣说遍计常我，真正对俱生我进行判断的几乎没有。大家必须清楚：所谓的外道各种各样，每个教派里面都有他们自己宗派创造的一种常有的我，也有神我、万物创造者的上帝等很多不同说法，但对俱生我根本没有抉择到。这一点非常关键，表面上看他们也抉择无我，但在抉择无我的时候，就像《入中论》阐述

对方观点时所说的那样，他们始终承认一个常有自在的我。

我们也知道，现在世间上有很多很多宗教，有些根本不承认空性；有些承认空性，却将它安立在一种单空的境界当中；有些承认所谓的我或者万物创造者，对此也执著为一种常有之法。所以，真正内道和外道主要的差别，就是能否抉择俱生无我，所谓的无我也非断除一个边。大家对这些问题应该清楚，如果没有好好闻思，一些外道徒或其他宗教、非宗教的观点，在你耳边一提起来就很容易跟着他们跑，因为任何人在不具足很好的定解时，自己的见解都会随着其他人的观点转，确实非常可惜！

归纳而言，以上所有这些宗派均超不出唯识之自性的常我，关于其中不合理之处，前文已经论述完毕。

麦彭仁波切教诲我们：外道虽然经常说“如幻”、“如梦”、“如阳焰”、“如乾达婆城”，或者说“无分别”、“无戏论”、“无实质”等等，这些名词对这些宗派来讲的确不合理，因为他们心里始终惦记一个实有的法存在，口头上却说万法无自性、无分别，这样根本不可能抉择一切万法的





真相。但是，若将“无分别”、“离戏论”等运用远离一切垢染佛陀的智慧来解释，则是恰如其分、最好不过的。

遍入天在《五索论》中云：“唯名尽超离，断有实无实，生摄定解脱，彼称财神子。实非有实性，无实亦无实，解脱实无实，了彼知吠陀。”他们认为，就连名言中的称呼等也全部超离，就是胜义谛。这种胜义谛断除一切有实无实，已经获得解脱，这就是主尊财神子或者说遍入天。所谓实有的法不存在，无实的法也不存在，如果通达远离有实无实这一点，即已经通达吠陀。

密宗《普作续》经常说：谁已远离一切实有执著，即是普作我的本性。显宗也说：任何通达一切万法无有自性，就是心性自己的本体。外道的说法与此名词基本上相同，而且他们也有最究竟的本尊、解脱等很多解释方法。

他们说：就连名言中吠陀、梵天、财神子或者胜我的称呼也已经超离，是断除一切色等有实法与无实法、解脱生灭的常法。因此，名言中涅槃自性以外的色等有实法全部虚假的缘故，无有真实性。如果有实法不成立，观待它的无实法也已经化为乌有。认识到这一远离有实无实的胜

我，就已经通达了吠陀或涅槃。这就是这一宗派的主张。

自在天派所说的中观理，寂静善写的论典《父子品》中说：独子梵天胜谛实，识之自在无边际，凡说唯一有者性，彼即尽说为羂索。“独子”是对梵天的一种称呼。也即运用呼唤的语气说：独子梵天啊，你应该知道：一切万法唯是自己心识的本性，此胜义真如就是识之自在天，周遍一切，无边无际。尽管原本如此，一切士夫却说他是独一无二而存在的本性。然而，认为“他存在”的耽著即是一种束缚之因，所以说如同羂索，为此称为“尽说羂索”，也就是说，在名言中，这种绳索实际就是束缚之因。

这些宗派虽然也声称离边，归根结底却始终专注在我或梵天这一边上。这就是他们与佛教的不同点，佛教里面无论中观还是大圆满、大手印，虽然暂时在名言显现中说：我也有、大圆满也有、境界也有……。但是最后在中观理证面前，任何本尊也好、佛也好，其本体全部都是空的。就像《中观根本慧论》所讲的那样，涅槃、轮回、如来、众生都是空性的，无有一法存在。这一点大家都非常清楚，包括《心经》也说：从色法乃至

一切智智之间全部是空性的，智慧也空、无智也空、灭谛也空、非灭谛也空，心里没有任何一种所缘。外道并非如此，他们的观点可以说更接近唯物主义，心中一直专注一个对境。有关这方面的问题，《定解宝灯论》也讲得相当清楚。

前面已经一而再再而三地讲了，这些宗派要么处于常的边，要么处于断的边，而他们始终不能解脱的原因也在这里。因为他们始终找不到一个万法的真相，只是以自己的分别念来安立。因此，《宗派宝藏论》说：世间上的各种宗派，有些已经圆满证悟了，有些部分证悟了，有些一点也没证悟，有些不但没有证悟反而颠倒执著，而颠倒执著也有深浅不同等很多种。莲花生大士的《窍诀见鬘论》中对这方面也以偈颂的方式宣说过。

所以，希望大家在遇到这么好的佛教的时候，一定要依靠自宗抉择的道理，通过自己的理证智慧生起特别扎实稳固的定解，这一点很重要。否则，表面上看来特别好听的这些名词，在外道典籍中处处可见，如果自身没有树立一个很好的中观见解，到了一定时候，很可能处于一种危险的境地，关于这一点前面已经讲述过了。



密宗当中，尤其前译派的无上大圆满，才是一切佛法里面最精华、最深奥、最殊胜的法要，我们在宣讲大圆满时经常用六种特点、八种特点等方式进行赞颂。一般不具备上师窍诀、自己没有信心的话，对于如此甚深的大圆满非常非常难以证悟。

大圆满如是的深奥、如是的难以证悟，若想依靠大圆满、大手印获得成就，就一定要有特别好的闻思智慧。未依靠闻思彻底断除对实相的增益，或者不具备甚深窍诀要点而盲修瞎炼的大多数人，都像外道一样非常危险。

无垢光尊者在《七宝藏》当中也说：现在的龙钦宁提处于以智慧挖掘的时代，闻思未究竟者不可能证悟。所以，对五部大论或者密法的基础都不了解，只是依靠一个灌顶，再加上自己的胡思乱想，能不能证悟大圆满呢？这一点相当困难。要么自己长期依止善知识，对无上密法生起信心，首先修持五加行，通过闻思《因明七论》、《中观六论》等，以名言量和胜义量进行抉择，最后在自相续中真正生起显宗的相关智慧，在这一基础上开始闻思大圆满，这样会有证悟的机会。






我们讲《中观根本慧论》的时候再三地说：无垢光尊者的有关教言中说，对于名言正相中的许多增益、怀疑、邪见彻底断除，对胜义正相的邪见、误解等全部瓦解，这是非常有必要的，否则，不可能证悟大圆满。

因此，要么是闻思究竟、智慧圆满的人，要么就是对自己的根本上师具有与佛陀无二无别的虔诚信心，这两种人在听闻大圆满以后可以开悟。而且，所谓的上师也必须是不共的窍诀上师，只是会念个传承、会讲一点法，能不能成为大圆满的窍诀上师呢？不一定，如果连他自相续中都不具足任何证相和修行体验，即使给别人传讲，也像空瓶子一样倒不出任何东西。

以前的历史上也是这样的，有些弟子的信心相当大、上师的证悟境界相当高，这样的话，即使没有广闻多学，像布玛莫扎、莲花生大士等大圆满的传承祖师一样，依靠上师简单的表示也能通达。

如果智慧和信心这两者都不具足，自认为是大圆满的修行人，已经闭关了多少多少天……天天数日子，到底是不是真正的闭关也很难说。这种盲修瞎炼的人大多数都很危险，为什么呢？对

大圆满的基道果或者对整个名言和胜义非常深奥的道理，根本没有生起任何定解，听外道说："万法是心造的。"他说"对对对，万法是心造的。"然后说："一切都是普贤如来的显现。""噢，对，一切都是普贤如来的显现。"他就像鹦鹉学舌一样，相续中根本没有生起定解。

所以，《定解宝灯论》当中真的讲了许多甚深窍诀，这次每个道友都在学习，不知道你们学习得怎么样？学习这部论典以后，对名言有名言的定解、对胜义有胜义的定解，这两个定解没生起来之前，学习任何法确实相当困难。

我们也可以看到，现在佛教徒相当多，但不管走到哪里，许多出家人、在家人口中所说的、言行举止所表现的，实在让人不敢恭维。实际上，所谓的佛教并不是观察外境的一个镜子，而是观察自身的，所以大家应该观察一下自己的修行到底什么样？

由于本来清净和任运自成是大圆满当中最关键的修法，若对一切诸法本来清净、自性空性这一点未生起定解，有也不是、无也不是或者色即是空、空即是色，就像大象沐浴一样转来转去，像麦彭仁波切说的：有也不敢说，无也不敢说，






一切都是不可说不可说。在心中一直惦记一个有无以外的法，这与外道无有任何差别，并不是大圆满或中观的正见。如果执著这样的非有非无的空基另行成立，那无论将它取上不可思议的我、梵天、遍入天、自在天，还是智慧、大圆满、觉性、大手印等任何名称，也只是名称不同而已，实际意义上无有差别。

因此，我们相续中一定要生起中观的定解，对密宗最基本的理念应该通达。否则，不可思议的概念在外道典籍里面也很多，像中观、空性、离一切戏论、明心见性、一心不乱，以及至高无上、止观等所有名词，在外道等相似宗教里面随处可见，只是从名词上根本不能辨别。

以前释迦牟尼佛接近涅槃时，阿难问佛陀：您涅槃以后，应该从哪一个角度区分佛教与外道之间的差别？佛陀说：世间上会出现各种各样的宗派，而佛教与外道之间最主要的差别，就是以四法印来区分。当然，所谓的万法皆空、万法无常、万法无我等，外道里面可能也有相同的名词，但真正无常、无我以及有为法全部是痛苦有漏的本性等概念，应该说是没有的。所以，有些论师对外道和内道之间主要以四法印来辨别，这种状

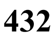


况也有。

前面已经再三强调了，作为圣教，如果脱离理证智慧，就连随信者也不会心服口服的，其他没有信心的人就更不用说了！因此，大家平时学习中观等论典的时候，对于每天所学的知识一定要在内心仔细思维。我为什么每天都要问道友们从昨天所学的内容中收获最大的是什么，原因就是这样。表面上看，这是很平凡的一个问题，但实际上，我希望你们每个人从每天所学习的法义里面有一种不共的认识。

有智慧的人，在每次听完课以后都会想一想：我平时的思维与佛教的思维方式有哪些差别？如果你们每天能够记住一个问题，我想360天当中就有360个佛教的真理已经记在你的脑海里面了，两三年以后就已经有一千多种知识，这样一来，恐怕世间的很多杂念就没有安身之地了。

所以我想：闻法确实有很大的功德，同时对佛教的不共甚深之理应该有所了解，这一点很重要。不然，表面上看起来都相同，实际还是有很大差别的。就像现在市场上卖的很多商品一样，从质量和价格上还是有一种不共的分析方法。前



一段时间，有些人给了我一片昆明那边的普洱茶，上面写的是出厂36年……因为普洱茶时间越长越好，一般来说15年就很不错了，所以当时我很高兴，说一定要喝。后来一位佛友告诉我：36年谁都可以写，也许30天都不一定有。我想一想的确是这样的，表面上根本没办法区分，如果真是36年的普洱茶特别贵，对身体等方面还是很有好处的，不过到底是不是36年当中一直保存着，恐怕也很难分析。所以有时候比较相同的词，从意义上来讲不一定相同。

远离四边戏论、各别自证大圆满的境界，并不是分别念的对境，不应该限定在或者有或者无或者明亮亮一个范围内。所以说，长期依止真实正道以及具相的善知识相当重要。因为学问就是这样的，一开始可能看不出来，但过了五六年以后，肯定与刚来学院的状况不相同。刚才有位道友给我写了一个纸条，上面说他四年前来的时候，对菩提心根本不懂，现在其他的不敢说，但是对菩提心的概念、如何生起菩提心，以及菩提心的利益和珍贵性，已经基本上明白了。的确这样的，就好像读小学一年级的时候，可能看不出来智慧有没有增长，但是毕业的那一天再看的时

候，学问不可能不增长的。学佛也是如此，有些人一开始学佛就觉得自己非常了不起，今天剃头，明天就回去建立一个道场，要弘扬佛法……。的确有很多这样的人，对这些人我特别看不惯，真的要剃度、要学习佛法，最起码在五六年当中专心地学习，不过有些人度化众生的心特别迫切，好像没有头发就可以马上度化众生了……

虽然我们口头上讲说如幻如梦、无实、离戏等许多名词，但是，对任何外道所说相似空性均无法与如来正等觉宣讲的无上甚深空性相比这一道理，没有以《中观根本慧论》等各种理证途径生起真实正见，也就无有任何利益。

现在很多人都是这样的，一些学习禅宗的人每天参话头、讲禅语，念佛的人总是将比较好听的几个字挂在嘴边上，学密宗的人也是随便在《普作续》或《七宝藏》里面背几个颂词，说“一切法都是光明大乐、赤裸裸”等等。这些人，实际在自相续中真正生起了多少定解？所以，最关键就是通过中观以及善知识的窍诀，真正明白佛教所说的空性与外道的空性完全不同。这时，就像麦彭仁波切在其他教言里所讲的：对你所证悟的空性，既可以说离戏论，也可以说真实谛，或






者是光明明点、如来藏……什么名词都可以用。如果未通达这一点，即使说大圆满、大手印也毫无用处。因此，大家平时说话也好、修行也好，应该经常衡量自己的相续，看一看你对中观或者大圆满的道理有没有一定的认识？如果没有认识，只是口头上说一些漂亮话没有多大意义！

真正通达这一点，就可以理解：佛陀所讲缘起空性的甚深妙法等，遍入天、梵天甚至内道的声闻缘觉等也未能领受，他们所说的唯识、中观等词语，只是徒有虚名，实际没有任何价值。

由此可见，内外宗派单单从词句上不能区分出差异。所以，仅仅依靠相似的名词便将某一宗教判定为佛教，这是非常非常不合理的。现在有些学术界的人经常看外道的书，包括个别学佛的道友或者大法师，也是一直看外道的书，经常说慈善、孝顺父母等名词，然后认为佛教与外道没什么差别，并且着力弘扬其他宗派，这种现象比较多。但真正来讲，作为一个佛教徒，对于孔孟之道或者孝顺父母等善举，在适当的场合当中，有时候的确应该提倡，但如果把这些视为与佛教一致确实不合理。因为从观察胜义和观察名言方面，也即胜义和世俗这二理，在其他任何世间道

和宗教当中有没有？如果没有，将这些全部混在一起说的话肯定不合理。

当然，我们不反对弘扬慈善精神，不过不应该将所有的见修行果或基道果全部与佛教合在一起。否则，只能说明自己对佛教真正的空性教理、名言真理没有完全通达。不用说普贤如来抉择的密宗最殊胜的窍诀，即使佛教所讲的因明逻辑推理以及龙猛菩萨所抉择的甚深空性，在其他宗派的教言当中有没有？我们应该好好观察一下。

有时候为了随顺众生当然是可以的，文殊菩萨也是到外道里面说释迦牟尼佛的过失……如果通过你的慧眼观察，发现真正具有度化众生的必要的话，我们不会排斥。但一般来讲，不管到什么地方都宣扬“外道如何如何”，作为佛教徒尤其是出家法师的身份来讲，恐怕不太合理。

在座的诸位法师，都是在上师如意宝理论和实修相结合的这个学院中培养出来的，应该具有不共的一些正见。现在很多人根本分不清楚，就好像到了人生的十字路口一样，外道、内道一起弘扬，对做社会公益也非常热情，认为所谓的佛法就是做好人好事，这些人对佛教方面的见解还

是深度不够。我认为是这样的，如果说错了的话，我可以向你们道歉……

从甚深要点来讲，外道所谓的空性与佛教所说的空性存在很大差别。外道所说的慈善，只限于人类等很小的范围，而佛教则是缘无量无边的所有众生。因此，不要说胜义远离一切戏论的见解，仅仅从世俗大悲菩提心这方面来讲，其他宗派根本不具足佛教如此范围广大的慈善言行。但是，个别人在这方面没有学习过的缘故，自认为自己弘扬得非常正确，其实有些地方还是需要观察的。

即使是印度东西方非常出名的阿底峡尊者也说：我如今来到了藏地，我的上师美德嘉那革德也已圆寂，此时虽有六大护门班智达等，但在印度能够真正区分外道和内道的人已经很少。尊者当时一直弘扬皈依，在这一过程中，真正能够从内心皈依，而非名词上皈依的人是非常少的。所以作为佛教徒，从见解上一定要分清楚，切忌将自己的见解与外道同流合污，一定要把握好自己的心相续，这一点相当重要。

现在无论藏地还是汉地，很多宗教借用佛教的名词，如本来清净、任运自成、三身五智等等，

一些人不具足真正的定解，逐渐逐渐将其他乱七八糟各种各样的宗派也是带入到佛教团体当中，打着佛教的旗号弘扬他们自己分别念创造的一些宗义，这样的确不太好！

上述有关外道的这些观点，静命论师在本论《自释》当中讲得比较清楚。麦彭仁波切则依照嘎玛拉西拉论师《难释》广泛而零散的内容，在这里作了概括性地宣说。

在印度来讲，静命论师和莲花戒论师是非常出名的，他们对印度的状况也比较了解，所以对印度佛教的现状进行了一些分析。我想我们学习佛教以后，对佛教见修行果的名词一定要清楚，但只是了知名词并不足够，因为在外道以及世间法当中也有慈悲心、爱心等相同的名词，最关键的问题是，应该了知佛教所谓的慈悲是指什么？外道所谓的慈悲是指什么？佛教的咒语是怎样的？外道的咒语是怎样的？对每一个名词最好作个比较，这样就会真正清楚佛教不共的殊胜之处。





《中观庄严论释》当中，前面已经讲了，对于现空无二的甘露妙法，除佛陀以外，连声闻缘觉也无法了知其真实意义，更不用说外道等其他宗教了。

那么，颂词中所说的“无量因”是什么意思呢？它是指无量功德之根本。也就是说，现空双运或中观唯识所抉择的胜义谛和名言谛的道理，即为无量功德之因。此处所说的无量因，一般指名言量，即以观现世量根本无法揣测如海功德之根本。

如何不可揣测呢？暂且不说其他功德，仅仅是如来的一束光芒、一个毛孔，从时间方面，即使在多少万年中也不能衡量；从方向来讲，无数世界以外尚且不能寻得尽头。以前神通第一的目犍连想看一看释迦牟尼佛肉髻光端的尽头，于是以神通追随此光到了无数世界，却仍未见到，而此时目犍连的神变已经用尽，只有依靠其他佛陀方能返回。就像有些人出去的时候有钱，回来的时候只能依靠其他人帮忙才能回来一样……

这个原因是什么呢？佛陀所具足的无论光




芒还是功德，全部与法界平等而趋入的缘故。为什么佛陀能安住在如是不可估量的法界功德当中呢？其原因是，佛陀在因位时已经通达了符合法界、现空双运的中观正理。在座的人通过自己的努力，若能真正通达唯识中观所抉择的意义，将来也会出现与佛陀一模一样的功德，这一点是毫无疑问的。

譬如，从一个角度来说，佛陀之所以在轮回未空之前均安住于此度化众生，而声闻缘觉无法做到，其原因就是，佛陀已经完全通达轮回涅槃无二无别有寂等性这一智慧波罗蜜多。

有一个人在校对法本的过程中，认为布施波罗蜜多、持戒波罗蜜多等全部是般若波罗蜜多，也即布施般若波罗蜜多、持戒般若波罗蜜多……全部加上一个“般若”，这样实际是不合理的。所以自己水平不够的时候，往往会将本来正确的全部改错了……

此处将佛陀证悟的境界以月光来比喻，因为月光可以给所有人带来一种清凉和快乐，如同月光般可以断除轮回烦恼酷热的清净二无我自性之真实空性，怙主佛陀在昔日已经完全享用，而声闻缘觉并未通达。当然，《般若经》中也提到，






即使声闻缘觉也必须证悟般若波罗蜜多，但从大乘不共角度来讲，唯有佛菩萨才能完全领悟二谛真实本体之甘露。

佛陀究竟证悟这一境界以后，已经在印度金刚座显示成佛，对五比丘初转法轮，随后也在不断转法轮，度化无量众生。因此，依靠通达二谛这一因而具足殊胜智慧与大悲之微尘积聚的身体，是已经远离烦恼障和所知障之蕴，成为一切有情之至尊，乃至轮回未空前一直住世。

在这里，“微尘”和“蕴”只是一种比喻。比如我们的身体由骨肉等各种不净物组成，而佛陀除慈悲和智慧以外是没有的，他的智慧和大悲心，是世界上任何一个人也无法相比的。就像法称论师和陈那论师所说：真正了知解脱道者唯一是佛陀。佛陀是最慈悲的，他在无量时空、无量方所中恒常帮助众生，世间任何人也不可能做到这一点，所以说，佛陀完全是一种智慧和大悲心积聚的身体。

《现观庄严论》第一品中，专门讲到了三种大——大心、大智、大断。如云：“胜诸有情心，及断智为三，当知此三大，自觉所为事。”“大断”，就是断除烦恼障和所知障；“大智”，即

证悟尽所有智和如所有智；“大心”，具有遍于一切众生的大悲心，唯一佛陀具足这三大功德。我们现在所追求的目标，就是自然觉悟的佛果，也即证悟一切万法的真相、断除自相续所有的烦恼障和所知障、于自相续中具足遍于一切众生的大悲心。从凡夫角度来讲，所谓的悲心只能遍于自己的家人，家人稍微生病就“呜呜呜……”开始哭起来；与自己关系不太好的人生病，就“哈哈哈……”开始笑起来了，这种悲心，连豺狼老虎都有。

我们在学习《澄清宝珠论》时讲过，依靠金刚喻定才能断除的障碍——无明习气地、得地菩萨为度化众生去往轮回的无漏业，以及依靠意识的身体前往各个刹土的意之自性身、不可思议死堕等，到了佛地时已经全部断除。这时，获得远离生灭、常无常、有无等一切边的时方等性智慧身。正因为佛陀具足如是圆满善妙之功德，我们应对其经常皈依、供养或观想；从世俗角度来讲，在这个世界上，相续中除利益众生以外根本无有自我之心的人，除了佛陀以外根本找不到。

听说藏地的有些学校对科学家比较崇拜，他们说：佛陀非常了不起，就像科学家一样。这种



说法不太好，为什么呢？如果佛陀像科学家一样，那就特别可怜了！因为这些科学家有家庭、有痛苦，很多科学家，像爱因斯坦在最后死亡的时候特别悲惨，特别可怜。如果佛陀也是这样的话，实在不太合理。当然，世间人崇拜科学是可以理解的，但真正了知佛陀的功德以后，任何科学家和文学家，都是无法与之相比的。

如果有人想：为什么将远离一切戏论之正道称为"甘露"呢？我们对佛陀的教法经常用甘露来代替，比如"甘露妙法"、"甘露滴"……，佛陀获得正觉果位时也是说：我已获得如甘露般的境界。实际上，由于可以永远断除众生生死轮回的痛苦，从中获得救护，不具足贪嗔痴、自私自利等任何染污杂质，完全纯净，因此才称之为"纯甘露"。

有些人认为："未享无量因"这一句放在"此真纯甘露"偈颂的前面，难道不是更妥当吗？

我们可能也会想：声闻缘觉不能享用具足无量功德之因的甘露妙法，如果这样翻译可能会更好吧？以前经常与麦彭仁波切辩论的罗丹喇嘛，就提出了这个问题，对此麦尊回答说：以前的翻译家，尤其像印度的天王菩提、藏地的智慧军等

大译师和大班智达，全部是诸佛菩萨的化身，他们再三酌商确定下来的词句，依靠我们的分别念来说其翻译的过失，实在不合理。

因此麦彭仁波切说：前代的诸位大译师、大智者均是佛菩萨化现而具智慧眼的补特伽罗，正因为依靠此等句子的顺序也可以突出特定的一些内容，方才如此翻译。前文也已经讲过：包括世间的大自在天、梵天等也不能享用此无量的因，唯一具有清净智慧的佛陀才可以享用此纯净甘露，正是为了突出这一重点，诸大译师们才如此翻译。

以时间为例，正如经中所说：轮回未空，我不涅槃。佛陀乃至世间流转期间一直住世，而声闻、缘觉根本做不到这一点。具有如此大差别的原因，正是由于声闻缘觉不具备证悟有寂等性的智慧，而导致对轮回心怀恐惧、对寂灭存有喜意。再者，他们不能圆满证得佛陀的十八不共法，也是未能通达二谛双运之中观正理所造成的。所以，为了表达出这一内容，译师具有针对性的此种翻译包含了非常殊胜的意义。

因此，大家在翻阅一些大译师们再三抉择所译出来的教言时，即使自己无法通达，也不能故



意篡改。我很早翻译的《佛子行》，有些人把其中自己不明白的地方全都改了，比如“离一切戏论”改成“离一切执著”，“远离有寂边”认为是“远离有无边”……这都是不合理的，大家也应该注意。

在这里，对于颂词中“未尝无量因”和“此真纯甘露”的顺序所包含的意义，麦彭仁波切已经作出了解释。意思是说，甚至居于世间首位的诸声闻、缘觉也没有享受过此甘露，那么世间的梵天、自在天、遍入天等就更不言而喻了。

“亦未尽…”中“尽”的意思，并不一定安立为赞颂这一含义，之所以加在此处，只是为了结合所表达的特定内容而起到加强语气的作用。

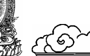
“悲清净…”中的“悲”，是指佛陀对一切可怜众生具有大悲心，为此才将自己因地所证悟的境界全部指导给众生。由于这一大悲心所照见的远离一切翳垢，就是所谓的“清净”。依靠此大悲彻底清净之因所现前的果，就是如来。所以说，唯有佛尊才能享用二谛双运的这一甘露，其他的声闻缘觉或者世间的大智者，根本无法享用。

实际上，诸位智者无论讲任何话，绝对不会

与事势理相违。通过我们在这里讲考也可以看出来，有智慧的人哪怕只讲五分钟，他所说的内容既符合论的意义又符合自己的境界；而没有认真看书的话，在讲考的时候也可以听得出来。所以，智者与愚者完全不相同，智者无论讲任何话都不会与事势理相违背。

因而，颂词中这句话，也是为了体现如来不可思议的清净智慧才如此宣说的。佛陀一方面具有清净智慧，一方面也具有清净悲心，假设只有悲心而不具足智慧，就根本没办法给众生指导解脱道，如同失去双臂的母亲只能看着儿子被水冲走一样；仅仅具有智慧而无悲心的话，不一定将自己证悟的境界开示给其他众生。正因为既有悲心也有智慧，佛陀将自己证得的甘露妙法毫无保留地传授给众生。

现在对于真正佛教所讲的内容，尤其有关爱心方面，不仅佛教徒，即使非佛教徒也是非常欢喜，原因是什么呢？佛陀所开示的与正理不相违的道理，虽然距今已经2500多年了，却仍在世间中闪闪发光并给众生带来不可思议的快乐。所以，除佛教徒以外，在非佛教徒的团体当中，也有无数人从研究的角度分析、从探索的角度寻



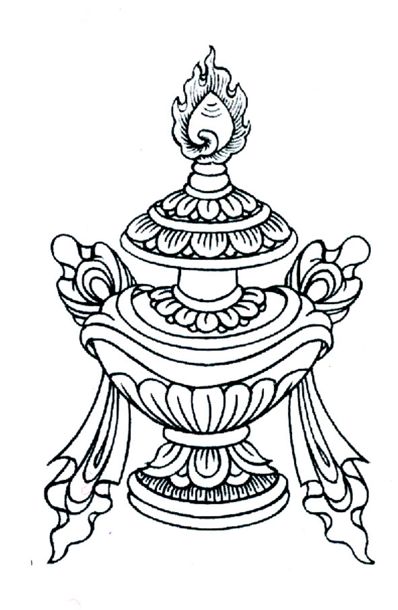
找。尤其西方国家的很多人，让他皈依的话不一定愿意，可能会说："我为什么皈依？"但是，他们对佛教的空性智慧、悲心等方面，始终认为是人类文学的一种精华，一直不断地去探索研究，有这种情况。

为什么佛陀会这样呢？佛陀在因地时已经如理如实证悟了胜义谛和世俗谛的真理，以此作为前提或者因，只有他具有这种能力为他众宣说此正理，这一点以果因可以比量推断。

因当中有自性因、果因、不可得因等很多种。所谓的果因，比如"山上有火，有烟之故"，由于烟是火的果，以烟作为因，以此推知火存在。而佛陀已经如理如实对众生无误开示正道，这就是果，它的因是什么呢？因就是通达胜义谛和世俗谛无二无别这一真理。正因为已经通达了这一真理，才有能力为众生如理如实宣讲。比如在学院当中闻思了很长时间，已经对中观和唯识生起了一定的境界，这样必定可以为他人宣讲中观等道理，原因就是他通过学习已经获得了这一能力，这一点通过果因可以推断出来。

然而，《中观庄严论》颂词的所有词句都是非常深奥的，普通凡夫人根本无法揣测或者通达

她的究竟意义，所以麦彭仁波切说，若想对此甚深道理继续挖掘的话，恐怕文字太多，此处也就未作过多宣说。



第一百二十六课

庚二（依之而生其他白法之功德）分二：一、于有情生悲心之功德；二、于本师生敬心之功德。

此处讲到的内容非常关键。《中观庄严论》里面最后两个颂词想要表达什么意思呢？有两件最重要的事，第一，学习如此殊胜的空性法门以后，在自相续中已经真正对空性有所了解，这时，于所有对空性、佛教一无所知的可怜众生生起强烈悲心，这是最重要的功德。第二，自相续如果生起了真实的空性见解，会对本师释迦牟尼佛生起极大信心，为什么呢？除佛陀以外，世界上没有任何一个人可以宣讲如此甚深的道理。

所以，对众生生起悲心，对佛陀生起恭敬心和信心，这在学习佛法的过程中是相当重要的两个问题。

辛一、于有情生悲心之功德：

是故于耽著，倒说宗派者，
随佛诸智士，悲悯油然生。

见到耽执颠倒宗派的所作所为以后，作为随学佛陀的诸位智者，一定会对这些可怜众生生起

悲悯心。

除如来教以外，其他任何一种宗教都无法指示二谛双运这一殊胜之道，而世间上许许多多耽执、贪恋自宗的外道相当多，比如古印度有成千上万的外道，每个外道都自以为自己的宗派如何如何殊胜；现代的众多宗教也是如此，甚至有些根本不成为宗教，却把自己的教派吹捧得天花乱坠……

作为学习大乘佛法的诸位智者、学者来讲，在内心中已经真切体会到如来教法现空双运的殊胜境界，这时，见到世界上众多希求快乐者，根本不知道获得快乐之因反而追求摧毁快乐之因，自己的所行与所想完全背道而驰，实在是非常可怜，由此便会对众生生起极大的悲悯心。

在座的很多人，在学院里面长期闻思修行，自相续对大圆满、大中观等佛法的道理，已经生起特别坚定的定解，那个时候，见到世界上有这么多的人，每天都在迷乱的显现中度日，对于这种状况必定会心生悲悯。

所以，一般长期闻思的人，对于空性和大悲心的见解比较稳固，对其他众生生起悲心的同时，也会觉得自己特别幸运，因为今生已经遇到



了佛法，如果遇到外道等其他邪知识的话，可能与他们一样在迷茫中打转，始终不能醒悟过来，非常可怜！但是自己依靠前世的殊胜因缘，即生遇到了这么好的佛法，的确非常荣幸。

其他各种宗派，如数论外道、胜论外道、顺世外道等，对于这些观点，只要通过观察就可以了知，就如同强烈的阳光照射在雪片上立刻就会融化一样，任何外道观点在佛教面前根本无法立足。这一点，并非佛教徒自己赞叹自己，无论从历史上还是修证或事势理方面，都可以证明：任何外道根本无法驳斥佛教的道理。

当然，在这个世间上，有些是迷信的宗教，有些则是为了诱惑众生、欺骗众生而创立的宗教，无论哪一种宗教，以佛法的智慧力来观察，这些宗派根本不具足真实的理论依据，完全是以欺骗的手段来迷惑众生。知道这些情况以后，作为修学大乘菩提者应该会更加生起信心，我们能够在如此殊胜寂静的地方修学佛法，的确特别荣幸！依靠这样的善法，不仅自己的来世会获得利益，而且依靠自己的发心力也会尽量度化众生，内心的确非常欢喜！

以此为例，在抉择释迦牟尼佛如甘露般真正

了脱生死之真如法的过程中，见到这些在三有轮回中不断辗转投生的众生，已经远离了善知识和正道，不知道断除无明的方法，在这个世界中无依无靠、孤独伶仃，特别可怜！这时，对他们一定会生起无有任何染污的纯净大悲心。

也许你们认为：现在在我的闻思修行中好像没什么感觉，有可能修行已经越来越糟糕、越来越退步了……。其实不会的，为什么呢？大家在这里学习一段时间以后再回到城市当中，见到以前的同学、同事就会明白，这些人将本来虚假的法看作真实，每天去追求、执著。尤其对如幻如梦有了一定定解以后，看见他们的所作所为无有任何意义，只是在很小的范围当中说话、做事、起分别念等等，这时大悲心会与日俱增，最后达到无量。

因此，首先是在有限的范围中对可怜众生生起悲心，随着长时间的串习，自相续中的大悲心会逐渐扩大，最后只要见到一个众生就会觉得与自己的母亲没什么差别，会达到这样一个境界。

为什么会生起大悲心呢？有两个原因，第一种原因，已经完全证悟了自己与其他众生完全平等的道理，见到这些可怜众生全部在愚昧无知的






痛苦当中辗转反侧、不能自拔，完全不了知自他平等之理，由此生起悲心。也就是说，在证悟空性或者通达中观之理以后，再见到其他众生每天在无有任何实义的事情中生起贪嗔痴，会不由自主地生起悲心。第二种原因，作为一位菩萨，已经远离了害心[38]为主的我执垢染等悲心的障碍，由于因缘已经全部具足，相续中必定会生起大悲心 。

而我们现在不能生起大悲心最主要的违缘，就是执著我。如果没有执著我，将自己与众生平等对待，这时你的相续中肯定会生起大悲心。或者在证悟空性以后，大悲心也可以生起来。所以，通过理证证实，大悲心依靠这两种途径可以产生。

华智仁波切说：在发菩提心的时候，首先自己应该有一种自信，否则，度化众生毫无希望。大家不要认为：像我这样的人怎么能度众生呢？我连自己都不能度啊！这样的话，任何事情都做不成，不要说度化众生，连提水、上厕所可能也

[38] 《俱舍论》中讲到九种害心：即对我曾经加害、正在加害以及即将加害三种，对我的亲友曾经加害、正在加害、将要加害三种，对我的怨敌曾经饶益、正在饶益、未来饶益三种。



是不行的……对自我有一种信任很重要，无论能度还是不能度，在远离傲慢的基础上，对自己有一种确定性的信任，这一点很重要。

其次，在自己的所作所为当中，应该远离自私自利的心。当然，作为得地的菩萨确实会远离自我之心，一心一意地度化众生，除此以外，华智仁波切在《现观庄严论总义·修行次第论略说》中说：发菩提心最终的目的并不是成佛，而是转法轮度化众生。现在有些人一直说：我要往生极乐世界、我要成佛。但这并不是最究竟的目的，成就佛果只是中间的一个途径而已，最终的目的就是要度化众生。

此处，麦彭仁波切说：对于以悲心种姓为基础进一步肩负起利益一切有情之重担，并且已经远离自私自利等作意者，可以称呼为“如来教大悲种姓之家业的承担者”或“肩负重任的真正慈悲者”。

任何一个相续中真正具足大悲心的人，在见到其他众生不断感受痛苦并增长痛苦之因时，大悲心也会像火上加薪一般更加增上。我们平时也讲过，如果对中观、大圆满真正有所证悟，对众生会不会生起悲心呢？肯定会的，这是一种自然





规律。

麦彭仁波切下面也讲到，胜义菩提心和世俗菩提心实际是相辅相成、密不可分的，这就是一种必然规律。原因是什么呢？由于自相续已经证悟了空性，但许许多多的可怜众生并未通达这一点，便会不由自主地生起“这些众生很可怜”的感受，从内心里想要以佛法来帮助他们，因为菩提心和悲心的究竟体相与空性是离不开的，二者可以互相成为因。所以，对佛陀生起信心、对众生生起悲心，这就是真正如来的甘露教法。

麦彭仁波切说：“所有对胜义法心怀嗔恚者是在造最大的苦因。”这里的“胜义”不一定指胜义谛，而从广义角度，凡是对如来真正的甘露妙法生起嗔恨心，或者对真正佛陀的证法，如悲心、智慧、信心等进行毁谤，已经造下特别大的罪业。

为什么这么讲呢？屠夫、猎人等，即使每天宰杀成千上万的鱼类、飞禽，也不一定成为自他的大敌人，因为这些动物即便未被宰杀，其自身的寿命也非常有限，就如同被风吹动的水泡一般极其无常，最终必定会死亡。虽然杀生的果报在一般的有漏罪业中最重，杀生以后首先堕入地

狱，然后又会堕入饿鬼、旁生，转为人身也会感受五百次遭杀的异熟果等等。但与谤法罪或舍法罪比较而言，杀害众生的果报要轻很多，因为这些由脓血、骨肉等组成的身体对自己毫无益处；从所杀的数目来说，一个屠夫一辈子当中可能也就是几千几万而已，数量非常有限。而佛教之胜义法乃至轮回未空之前一直都会住世，一旦对其生起嗔恨，此佛法的善根就已经在他的相续里面永久性地中断，或者有可能在几千万年甚至更长时间以后方能恢复。

所以说，有漏的身体对自己无有利益，而佛法无论对自己还是他人都是一种庄严，具有十分殊胜的利益。如果在他人面前毁谤佛法，那么与此相关的不可思议法身等也将随之摧毁，由此必定造下无法估量的罪业。

所谓的法身种子，也就是对佛法的信心。比如我本来想学大乘佛法，可是有个人一直口口声声说：大乘佛法如何如何，不要学。由此导致我失去了学习佛法的机会，那么，我相续中的法身种子已经被此人毁坏了。当然，如果对自己的宗派进行毁谤，毫无疑问，自相续必定造下非常严重的罪业。但是，自己在修学过程中未加注意，



说“我们的法如何如何好，你学的法如何不好”，在这种情况下，恐怕也会毁坏他人善根，这个危害性相当大。因此，所谓的谤法罪在《极乐愿文大疏》中讲得特别严重，大家平时一定要注意。

在《学集论》、《弥勒请问经》等经论当中，已经讲了许许多多舍法罪、谤法罪的过失，大家应该清楚，舍弃佛法的过失相当大。反过来说，受持佛法的功德也是相当大的，自己受持佛法并劝导他人受持佛法，这种功德与其他的放生、造佛塔佛像等根本无法相比。

《诸法无边经》中也说：对如来承侍供养最好的方法有三种，一是发菩提心，二是受持如来教法……[39]。阿阇黎龙树菩萨说：“于极深广法，懈怠不修行，自他敌以痴，今谤大乘法。”所谓的懈怠有三种，此处是指以不恭敬心毁谤的意思。对于甚深广大之法，心不堪能、不加修行，并以愚痴心对大乘法加以毁谤，此人是自他最大的敌人。这种人在轮回恶趣中永远也不可能获得

39 《诸法无边经》云：“梵天，有三法是对如来之无上供养、承侍，福德无量。何为三法？即发无上真实圆满菩提心、受持诸善逝之正法、如理修持所闻之法义。梵天，此三法是对善逝之无上供养、承事。梵天，设若如来寿住数劫，此等真实供养之异熟亦会耗尽，而此三法之福德利益不会耗尽。”

解脱。

因此，大家在弘扬佛法的过程中，一定要受持佛法，千万不能诽谤佛法。如果诽谤佛法，对佛法自身来讲不会有任何危害，但对你个人的危害相当大。比如一个人毁谤佛法，是不是佛法的价值就不存在或者毁灭了呢？并不是这样的。一两个人的毁谤对佛法本身不会起到什么作用，但对毁谤者自身来讲，其果报相当可怕，大家一定要注意！

作为不明道理、根基不成熟的人来讲，大乘的法越来越殊胜，此人也会越来越恐惧。因此，未来末法时代的有些人，根据自己的想象，以相似的智慧度评价深不可测佛陀的智慧波罗蜜多，并毁谤说此非大乘法、龙猛菩萨为魔王化身，或者说密法由婆罗门教演变而来等等，如此宣说者真是非常可怜！这一点，释迦牟尼佛在有关经典中已经有过授记。

又如《经庄严论》云：“由小信界伴，不解深大法，由汝不解故，成我无上乘。”这些人信仰小乘，其根基、界性也是十分低劣，比如在小乘国家，或者对大乘佛法根本不生起信心的这些人，他们的周围全部都是这种根基不太好、对空

性一无所知的人。这种人不理解甚深大乘佛法也情有可原，为什么呢？因为一般的智慧低劣者根本不能接受、无法解释其中教义，从这个角度来讲，大乘法是所有佛法中最了不起的，由此更加成立了大乘佛法的至高无上。

作为修学大乘的我们而言，对这些可怜众生应当尽量摄受。如何摄受呢？首先对他们讲清楚诽谤大乘佛法的危害性，因为诽谤大乘佛法的果报特别可怕。如果以前诽谤过，一定要好好忏悔，假设在未忏悔前死亡必定会堕入恶趣，相当痛苦！

所以，正如前文所说，对中观空性法真正有所认识的时候，见到世间上这么多可怜的众生，一定会生起悲心。大家有时候应该反观自己，这次学习中观以后，看一看自相续中对众生的慈悲心有没有一点增上？如果有，说明自己的闻思已经有非常大的进步。或者你到了大城市里面的时候，虽然人非常多，但每个人就是看到眼前这一点利益，除此之外没有任何希求，这时在内心当中应该生起悲心，这就是佛法和菩提心的根本。

辛二、于本师生敬心之功德：



具智财者见，他宗无实义，

如是于佛陀，更起恭敬心。

具有智慧财富的人，完全能够见到其他宗派无有实义这一点，从而对佛陀的教法及其深不可测的功德生起恭敬心和欢喜心。

所谓的恭敬心和信心有时会合在一起说，像《净土教言》中经常说“敬信”。我想：学习中观和因明以后，很多的知识分子会对释迦牟尼佛的智慧、悲心以及度化众生的能力生起敬信。因为无论智慧、悲心还是事业周遍方面，在这个世界上再也找不到第二个人，如果对他不生信心和恭敬心，我们自己变成什么样的众生了呢？平时虽然对佛陀皈依，每天拜一拜，这一方面是功德，但真正在自相续中是否对佛教生起了不退转的诚挚信？大家应该想一想，这种诚挚信与见到佛像后偶然生起的恭敬心是截然不同的。

大家这次学习《中观庄严论释》，应该说没有出现什么违缘，大多数法师和道友们在学习的过程中还是可以的，我也比较满意。因为现在末法时代想要全部圆满、完全精通的话，可能自他都相当困难。像我以前也是对这部法得过很多次、讲过很多次，但是现在没有先看一遍，根本





讲不出来。所以，末法时代凡夫人的智慧是有限的。

有些人要求特别高，一定要过目不忘，这是肯定没办法的。他们觉得，今天背几个颂词明天忘了的话，自己就开始失去信心了，“我很坏，你看我昨天背得那么好，今天就已经忘了，世界上哪里有像我这样坏的人……”，一直自我打击。实际在这样的末法时代，与城市里面的人相比较，虽然我们有时候会生分别念，不一定将所有心思专注在佛法方面，但每天24小时中有大多数是用在佛法方面的，这样已经可以了，作为凡夫人，要求太高不一定现实。

这次这么多人已经听受了《中观庄严论释》，这是一种理性的智慧，因此，大多数人应该会对佛陀和中观的道理生起信心的。这种信心与平时见到神通生起的信心比较起来，应该存在本质上的不同，你们以后在言行方面，肯定与刚来的时候也会有所差别。原本我在翻译这部法的时候特别害怕，很担心在传讲的过程中出现意外，但这次应该说会圆满的，大家也应该生起欢喜心。

其他宗派当中，有些依靠五火燃烧自己的身体，有些说前世后世不存在、业因果不存在等等，

世间上的各种外道特别可怜，而其他任何宗教都不学习的人更加可怜，但他们却连自己正受迷惑这一状况也不了知，自认为非常聪明。对于这些人，我们应该深感悲悯，而救度他们的办法，即是一切万法胜义谛和世俗谛的真理，这些道理只有释迦牟尼佛才能圆满宣说，因此，应对我等本师真实圆满正等觉佛陀更加生起恭敬之心。

我也经常想：当年上师如意宝如果没有给我们传讲因明、中观等比较深一点的法，我现在的心态究竟会变成什么样？这一点非常难说，因为暂时的信心肯定不稳固。但是在上师面前听受了这么多有关中观和释迦牟尼佛功德的教言，现在虽然不敢说修得很好，但在有生之年肯定不会起邪见，对于佛法僧三宝是最无上的皈依处这一点，从内心深处已经生起了非常坚定的见解。

在座都是具有一定智慧的人，了知如此殊胜的道理以后，每个人的心里应该会生起很好的见解。有了这种见解，单单修佛塔、建寺院的功德和利益根本无法与之相比。因此说，佛法必须要从内心中弘扬起来，因为外面的活动只是一种仪轨、仪式而已，真正的佛法必须在众生的内心点亮，以此才能遣除我们心相续中的无明黑暗。如






果内心的无明黑暗未能断除，即使外面的寺院修建得再如何庄严，恐怕对每个众生的内心也很难起到真正的对治作用。

犹如天气越炎热就越向往清凉之水一样，世间的可怜众生越痛苦，我们对佛陀的恭敬心也就越强大。也就是说，对于柱子刹那无常、我不存在这一点，就连比较低的小士道人士也能领悟，但世间上学问已经达到高峰的人是否通达呢？根本没有通达。世间最出名的科学家能不能证悟阿罗汉的人无我呢？绝对不能。不要说人无我，就连小资粮道中柱子无常的概念，对这些人来讲也无法领悟，而佛法的殊胜之处就在这里。

正如《随念三宝经》所说，如来的教法无有丝毫反作用力，不存在一点染污，在初中后三时善始善终、非常圆满，就如同上品黄金要经过烧炼、切碎、磨细等多次加工方能显现真面目一样，通过现量、比量以及无有自相矛盾之三观察而清净。佛陀对万法真如，以无有丝毫错乱的方式来照见，其他声闻缘觉甚至包括菩萨在内也无法见到一切法的真相。

世间当中的所有众生，包括最有名的四大天王、大仙人等，也是将释迦牟尼佛作为其顶饰，



于足下恭敬顶礼。既然如此，凡是具有自知之明者，为什么不对佛陀生起虔诚的恭敬心和信心呢？理当生起。

以上已经将两个颂词所讲的内容以总结方式作了宣说。

就像《入中论》所说，悲心也有唯缘众生之悲心、缘法之悲心与无缘悲心三种。于正见中生起的无缘悲心应居首位，它与胜义菩提心、空性见解无二无别，《入中论》以水月的比喻对其作了宣说。

对于指明此道的佛陀生起的信心也有三种，即清净信、欲乐信与诚挚信。所谓的清净信，大家都知道，是对佛法僧生起的一种欢喜心，就像顽童进入花园特别欢喜一般。现在好多居士见到一些上师、活佛来就非常欢喜，为什么呢？因为你老人家很庄严、很胖……这可以称为一种清净信。什么叫欲乐信呢？认为大乘佛法非常好，我想要得到，这就叫做欲求的信心。诚挚信心则是通过自己的智慧抉择以后，在相续中生起永远也不退转的信心。

这三种信心，如同国王般的诚挚信一旦产生，其他两种信心也会以从属的方式生起。众生





心相续中真实生起对佛法僧三宝诚挚的信心以后，所谓的欲乐信和清净信自然而然也会具足。但是生起清净信和欲乐信以后，会不会有不退转的诚挚信呢？不一定有。这里已经讲了，学习中观等理论以后，所谓的诚挚信才能在自相续生起来，否则，除非极其利根的个别人以外，这种信心一般不容易生起来。

我有时候也这样想，大家的闻思时间比较长以后，所谓的清净信不太多。像菩提学会的有些道友，他们听到一些法以后一直哭，好像生起极大的欢喜心，但我们这里的人，不要说哭，可能听课都觉得特别痛苦……清净信基本上没有。可是反过来说，外面这些人的信心，一开始激动得不得了："上师啊，非常感谢！"可能过段时间，依靠其他因缘马上就没有了。在座的人不会这样的，一开始虽然没有哭，但遇到最关键问题的时候，信心也不容易退转，因为自己通过闻思正理已经打下了一定的基础，所以，你们现在这种信心还是比较保险的，虽然哭不出来，却也不容易改变。我对你们很有信心，我的信心是不退转的信心……

不退转信与诚挚信只是在不被违品所夺的



侧面有所差别。不退转信是从违品无法抢夺的角度来讲，诚挚信虽也如此，但主要从牢不可摧这一角度而言。

经中说：一切白法的根本就是信心与悲心。上面两个颂词当中，第一个讲悲心，第二个则是讲信心或者恭敬心。所谓的信心和恭敬心，实际也有同体的部分，比如对上师有很大信心时，在言行举止上肯定会对他非常恭敬，否则不会恭敬的。所以，信心和恭敬心经常会在论典中同时出现。

如果信心与悲心二者全部具足，自然而然可以获得诸佛菩萨的一切功德等清净法。所以在这个世间当中，信心和悲心的确非常可贵，这对修行人来讲是必不可少的。如果缺少这两点，见到众生没有一点悲心、见到佛法僧或者上师没有一点信心，说明自相续肯定有问题。以前有一种说法：佛陀在虚空中飞翔，生不起信心；众生的肠子掉下来，生不起悲心。以此说明这种人特别可恶、特别坏！

原来我们去放生的时候，有个人准备杀一头牦牛，当时我们很着急，想要跟他谈价钱。当时这个人的老父亲说："你们不要跟他谈价钱，他





看见佛陀在虚空中飞翔不会起信心，看见众生的肠子露出来也不会起悲心……你们越讲价的话，牦牛的价钱也会越高。”所以，相续中没有悲心和信心这两种功德的话，真的是特别可怜！

在一切缘有（轮回）寂（涅槃）万法的心当中，缘三有之心再没有比悲心更好的。有些人的悲心特别强，一见到可怜众生就马上起悲心，像无著菩萨那样，这样的人真是非常难得，因为他大乘种性已经成熟了。而缘寂灭之心中，虽然精进、智慧等都很好，但信心才是最重要的。如果这二者兼而有之，相续中的世俗菩提心肯定会自然而然生起。而此菩提心宝，则是众所共称的唯一成佛之因。

对于真正通达胜义菩提心或者空性见解的圣者，此处所说的世俗菩提心是否具足呢？肯定会具足，悲心、慈心、菩提心等与其永远也不会离开。也就是说，已经无误见到万法实相以后，由于自相续已经远离了自私自利之垢染，在见到可怜众生时，会想尽一切办法使之获得解脱，此菩提心永远也不可能退转。

正如前文所说，生起菩提心的两种条件，一是以大悲缘众生，一是以智慧缘佛果。所以，自

相续一旦生起胜义空性的境界，见到这些可怜众生将原本如梦如幻的法执著得那么厉害，一定会通过各种方式，使这些众生获得救度。

在抉择胜义时，所谓的胜义菩提心和世俗菩提心实际也是无离无合、无二无别的，这一点在密宗诸续部中也有讲述。《三戒论》也说：胜义菩提心依靠密宗仪轨来出现，显宗无有这种仪轨[40]。一般密宗角度来讲，胜义菩提心也是通过仪轨来受，但一般大多数智者认为：胜义菩提心应该依靠修行力得到，世俗菩提心则是依靠仪轨得到的。

由此可知，证悟空性、大悲双运以后，五道十地才能全部圆满，最后获得自利法身和他利色身二者双运的果位。已经获得佛果以后，乃至虚空际事业不间断、无勤任运自成。《现观庄严论》中讲了二十七种事业，它具有周遍、恒常、任运自成三种特点。概括起来，二十七种事业中，有些将众生安置于道之因中，比如皈依，即使现在不能成道，却可以种下善根；有些安置于真正的五道十地当中；有些安置于真正的佛果之中。所以，佛陀的事业也分三种。

[40]《三戒论》：胜义依轨而得受，此乃密宗之观点。





因此我们有时候不能要求太高，有些人说：我要马上让所有人获得成就……。这一点，即使佛陀也办不到。在佛陀的二十七种事业中，在有些众生实在无有缘分时，只能暂时给他种下一个善根，将来时机成熟方能成就佛果。在《入行论》、《入中论》等论典中，经常用摩尼宝珠、如意树等比喻来宣说佛陀的事业，在无有勤作中赐予众生暂时与究竟的一切所需。

虽然法身、色身二者从主次角度立谓"自利"与"他利"，但实际就是本体双运、不可分离的智慧身。《现观庄严论》等各大讲义中，对三身、四身、五身方面辩论比较大。总的来讲，全部应该是智慧身，只不过从反体角度来分，为了利益众生，在众生前显现报身和化身的比较多；而所谓的自利也并非如凡夫一样，以自私自利心帮助自己、度化自己，只是从已经获得大利益的角度称为自利，在自利圆满时自然而然便会利他，由此称为他利色身。

所谓的发菩提心也有两种方式，一是证悟空性以后发菩提心；一是先发菩提心，然后证悟空性。《入中论》中对证悟空性后发大悲心讲得比较多。一般作为利根者，先证悟空性再发大悲心，



为什么发大悲心呢？因为已经证悟了空性，对任何法无有执著，相续中不存在我和我所执，这时见到无量众生非常可怜，根本不了知空性的道理，在轮回中不断漂泊、感受痛苦，我一定要度化他们，由此发起菩提心。这种菩提心非常稳固，一般来讲不会退失，因为已经证悟空性的缘故。

而钝根者一开始并不具备证悟空性的能力，于是先发菩提心，后来通过不断地精进修行证悟空性。这种人在未证悟空性以前，所发的菩提心很容易退失。比如舍利子见到无法满足众生愿望时，生起厌离心并退失菩提心等，类似的情况很可能会发生。

本论《自释》云："先觅真实智，了达胜义已，于劣见罩世，生起悲心后，成利众勇士，精通菩提心，智悲作严饰，真持能仁行。"首先寻觅真实的空性智慧以了达真实胜义谛而非相似胜义谛，从此以后，对世间被恶见笼罩着的其他外道等可怜众生，生起极大悲心。为了帮助这些众生、利益他们，自己应当成为菩萨勇士，从而精进修行并发起勇猛的菩提心。菩提心代表悲心、智慧代表空性见解，以此二者作为自己的严饰，真正行持如来行为。这是第一种情况，即从



利根角度来讲，首先抉择真如，再依此引发大悲心，趋入圆满菩提。

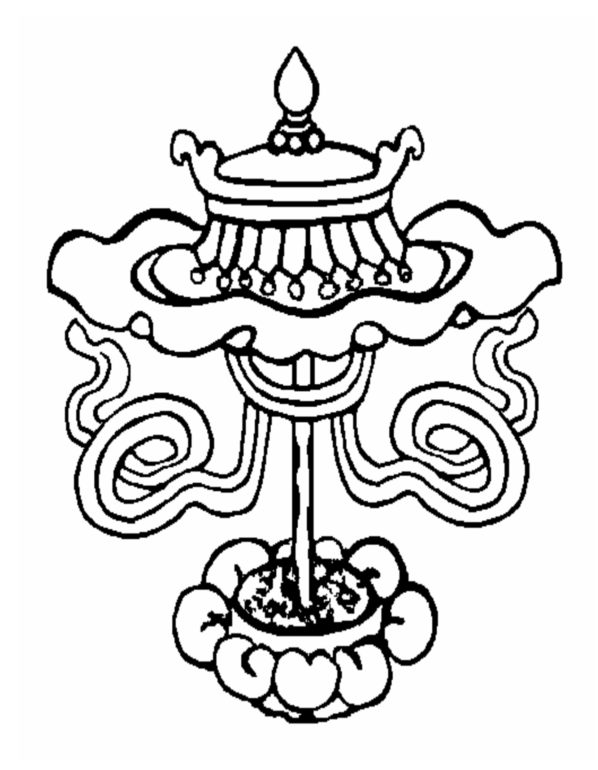
又云："随从真信心，发圆菩提心，奉行能仁行，彼勤觅真智。"对于佛陀和大乘佛法生起真实的信心以后，发起圆满的愿行菩提心，从而行持如来的六度万行，并通过精勤的方式开始寻找空性智慧，这种情况是从钝根者的角度来讲的。

有些人经常会问：相续中生起菩提心以后，到底会不会具足空性见解呢？

其实空性见解和菩提心到底哪一个先生起，这一点是不决定的。有些众生先证悟空性后发菩提心，有些众生先发菩提心后证悟空性。比如讲解大圆满见解时，有些在修上寻找见，有些从见上开始修，这是不相同的。或者讲胜观和寂止二者时，有些先将心静下来修寂止，随后再成就胜观，就像莲花生大士所说的；《七宝藏》等论典中，则首先用智慧寻找心的来龙去脉，然后再将心安住下来，也有这种情况。

按此处所说，先以悲心引发菩提心，再寻觅希求菩提不可或缺的真如空性见解。趋入菩提的途径虽有两种，但无论如何，世俗与胜义两种菩

提心宝相辅相成、密不可分，这是诸法的必然规律。







第一百二十七课

丙四（尾义）分二：一、著跋；二、译跋。

丁一、著跋：

首先讲作者的状况。中观庄严论颂，由抵至自他宗派之大海彼岸、顶戴圣者语自在文殊菩萨无垢足莲花蕊的静命阿阇黎撰著圆满。

此处从两个方面赞叹作者。静命论师对于外道吠陀学、《大自在续》等，以及世间因明学、工巧学、医方明等学问无所不知，除世间法以外，对佛教内明学或者说大小乘甚至密法在内的一切教法无不精通，全部了如指掌。而且，静命论师从现相角度来说，已经获得文殊菩萨的摄受以及身语意的加持；从实相角度来讲，静命论师与文殊菩萨无二无别。正如传记中所说，人们见到高高在上的法座上只有闪闪发光的文殊菩萨法像，这一点在前面介绍作者生平时已经明确介绍过。

所以，此处从两个方面赞叹作者静命论师，第一，已经精通自他所有宗派的究竟意义；第二，与文殊菩萨无二无别，文殊菩萨身语意的加持已

经融入作者心间。诸位后学者学习如此殊胜的论典以后，现为一切三世诸佛语金刚之智慧身体的本尊文殊菩萨，其加持一定会融入后学者的心间，而作者也会以其不共殊胜的加持力摄受我们。

著跋中所谓的“圆满”，也就是本论所说内容已经圆满一切大乘教义的意思。

丁二、译跋：

这部《中观庄严论》，由印度大堪布天王菩提[41]和藏地著名的智慧军尊者从梵语译为藏文。其中，智慧军尊者以藏语为主，天王菩提则以梵语为主，二位尊者对本论的词句和意义作了认真、严密的校对，最终以讲闻的方式，在梵文和藏文上进行了非常圆满、完整的对照和抉择。

以讲闻方式进行抉择有两个原因，一是为了获得印度梵文的传承，首先由印度大尊者传讲、藏地大译师听闻进行校对，后来在藏地也是以讲闻来抉择。通过这种方式，已经将这部论典非常圆满地翻译成了藏译本。

我们这次也是通过讲闻的方式来抉择，对本

[41] 梵语称为色燃札哦德。

论所讲的道理，基本上不会有大的错误。当然，要说百分之百正确的话，不论哪一部论典可能都是非常困难的。因为无论如何校对，有时词句会出现错别字，意义上也会稍微有些出入，再加上每一个人对法义的理解不同，作为我本人来讲，以凡夫身份将圣者的金刚语全盘托出恐怕很不现实。但自己还是以非常认真的方式作了翻译，这次也以讲闻的方式抉择完毕。

下面对本论颂词和《自释》之间的关系作简单分析。

宗喀巴大师认为：《中观庄严论》前面字数相等的颂词，以及本论《自释》全部都是正文。就像《格萨尔王传》一样，有时用颂词有时用长行文。

为什么这样说呢？《自释》中的释文实际就是静命论师亲口宣说的，具有非常殊胜的加持和意义，如果将颂文与释文一并讲解是最好不过的，由此才说此二者全部是正文。

当然，宗喀巴大师这种说法无有大的矛盾。因为在讲解颂文的同时也学习释文的话，的确具有为佛教着想、为众生负责的特殊必要。

麦彭仁波切对此指出，如此宣说虽然并不矛

盾，但真正从内容或词句来看，颂文和释文应该分开，就像《入中论》的颂文和《入中论自释》一样。因为此论并非是以偈文和释文穿插的方式来宣说的韵文，而是首先作了完整的颂文，随后又对自己的观点加以解释，由此称之为《自释》，这样理解才是十分恰当的。

麦彭仁波切说：如果将《自释》按照正文的方式进行宣说，可能文字会过多，其他人阅读起来相当困难，因此，并没有对《自释》逐字逐句加以解释，但实际上，依靠这部《文殊上师欢喜之教言》，对于颂词和《自释》的大概内容，已经作了相当清楚的解释。当然，如果有时间、有精力，能够再次参阅静命论师的《中观庄严论自释》，以及莲花戒论师的《中观庄严论难释》，那是最好的。

这一次我在传讲的过程中，没有太多的时间翻阅《自释》和《难释》，因为印度的讲义一方面比较难懂，另一方面，麦彭仁波切的这部注释已经基本涵括了这两部论典的内容，因此没必要再次翻阅其他论典了。

乙二、如是分析之必要：

那么，如此分析有什么必要呢？

从因明推理的方式进行宣说：具有许多殊胜功德的此论（有法），进行注释讲解大有必要（立宗），可以获得共不共特殊利益之故（因），犹如擦拭如意宝一般（比喻）。

依靠这一注释对此《中观庄严论》进行解释非常有必要，如是解释以后，自他所有众生肯定会获得共同和不共同两种功德，就好像获得珍贵无比的如意宝后，大家对其恭恭敬敬擦拭则会有极大帮助，因为众生的每个愿望都可以依靠它来实现。

共同利益：如果按照这部论典所讲的理证推理进行观察，则会在自相续生起一种牢不可摧的定解，依靠这一定解受持佛陀无垢教言之密意，将真正释迦牟尼佛唯识和中观的教义结合起来，则会获得二理所摄一切大乘之功德。

我们这次学习的机会相当难得，虽然时间比较长，但我相信每个人依靠《中观庄严论释》所宣讲的道理，会在自相续中真正生起大乘的一切功德。其原因是，如来妙法分为两种，一是教法、一是证法。其中最殊胜的是什么呢？就是受持证法。因为每个人的相续中，如果具足信心、智慧

或中观正见，则说明真正的佛法已经传递到众生心间，也可以说佛法已经住世。否则，只是将法本、佛像供在洁净庄严的佛堂里面，虽然有教法，但是作用和力量不是特别大。

在讲其他论典时我们也经常说：单单依靠法本、胜幢等，佛法不一定会住世。比如末法时期虽然有缘觉获得成就，但是无有佛陀和声闻，这时教法虽然住于世间，但未加以受持弘扬，众生根本无法获得利益。修经堂、做善事等可以说很重要，但最重要的，就是在实际行动中真正通达佛法的奥义。所以这里说，最殊胜的妙法就是受持证法。

想要受持证法，首先要通达佛教教义，如果未通达，无论如何也没有办法受持；真正通达以后需要实地修持，如果未加以实修，只是理论上精通，内心无有丝毫体验的话，也无有多大意义。

现在许许多多的人，对清净法界存在种种颠倒执著、增益、怀疑，这些必须通过无垢理证加以遣除，然后根据自己对中观、唯识了解的程度，尽量为他人宣说，这一点极为关键，如此受持大乘佛法的功德也是不可思议的。

《三摩地王经》云：“谁能宣说此等持，彼





终无疑证菩提，具有殊胜福德蕴，何者无量不可思。”所谓“等持”，本来也有禅定之义，如《大般若经》中讲到健行等持、狮子奋迅等持等十万多个等持，但此处则是指中观和唯识相结合的佛法教义。在这个世界上，任何一个人若能通达此等持并为他人宣说，其功德相当大，此人毫无疑问会获得菩提。依靠此种讲闻所获得的功德不可思议，任何人也无法估量。如云：“除世间师佛导师，自生大悲尊者外，彼下大千诸有情，福德无与伦比者，凭借不可思议智，堪为平等终无有……”在这个世间上，本体大悲尊之释迦牟尼佛的功德不可思议，除此之外，其他所有的菩萨、阿罗汉、缘觉，以及凡夫所造的任何善根均无法与之相比较。因此，宣说大乘佛法的功德相当大。在其他大乘经典中也引用这个教证说：任何人对众生修持菩提心、大悲心，以及修持空性、宣说大乘佛法，其功德不可思议。前文所引用的《诸法无边经》中也讲到了这方面的道理。因为在整个三千大千世界当中，即使将所有众生之福德拿来与佛陀相比较，也不可能与之相提并论。

因此，对于大乘佛法，哪怕以清净心为他人宣说一句的功德也相当大。各位法师在以后有机



会的时候，千万不要把它看成一件小事，或者认为：给别人讲经说法，不如自己修行……。不要这么想。其他道友也不要觉得：在法师面前听一堂课，好像没有什么功德。如果这样认为，说明对大乘佛法的教义并未精通，因为哪怕是一天听一堂课的功德也永远无法衡量。

这就是佛陀的金刚语，并非我们自己胡编乱造。大家在学院中闻思修行的机会，确实在千百万劫中也非常难得，因为创建这种道场并不是很容易，大家不要认为：这种机会永远都会有……。大家正在享用甘露妙法的时候，恐怕感觉不到它的难得和殊胜，一旦失去这种机会——学院已经不存在或者你自己离开学院的时候，你的感觉就会截然不同。

以前上师如意宝讲经说法的时候，我个人在20年当中，现在想不起有一天断过传承，除了真正有事情、上师开许外出以外，基本上没有，那时候的感觉跟现在听录音完全不同。当然，我们作为普通的说法者根本不能像上师如意宝那样，这一点大家非常明确。但总的来讲，宣说大乘佛法的机会和因缘，不是那么轻易获得的，对于这一点，凡是有智慧的人通过佛经论典也可以了





知。

以此作为比喻，可以了知大乘佛法的难得。这就是宣讲本论的共同功德，为什么呢？依靠这部《中观庄严论》，自相续对中观唯识生起定解以后，对于此教法真实受持的功德的确相当大。

下面讲不共利益。与文殊菩萨无二无别的这位大祖师——静命论师，将佛法的璀璨日光普照到谁也无法度化的雪域高原上，如今藏地的佛法，可以说在全世界都是非常公认的。

前面在介绍静命论师时也说过，尊者与莲花生大士、国王赤松德赞，在尼泊尔修建夏绒卡秀大塔时曾发愿：对特别蛮横的藏地高原上的这些众生，一定要去教化。依靠如此殊胜的因缘，我想：依靠静命论师的加持，无论藏地还是其他地方的众生，凡是对佛法具有信心的有缘者，相续中一定会生起菩提心和空性见解。

这部《中观庄严论》的文字十分简练，只有97个颂词，而且，每个文字抉择出来的理证也极为尖锐、具有说服力。如此殊胜的论典，即使在佛法起源的圣地印度也是十分罕见，更不要说其他地方了。对此不必多费口舌，具有智慧者稍微观察便可了知。

当然，不具智慧者不一定通达这部论典的教义，但对相续中具有深广智慧、广闻多学之智者可以现量成立。就像金子的与众不同，以及它给人带来的舒心悦意，人们可以现量感受一样；或者糖的味道不必他人来说，只要自己亲自品尝就可以马上知晓。所以，作为有智慧的人应该明白，学习这部《中观庄严论释》以后，获得人身也是相当有意义的。

麦彭仁波切在给自己的根本上师——蒋扬钦哲旺波的一封信中说：对真正想闻思修行的人来讲，即使给他千两黄金也不会将这部论典舍弃，因其具有无与伦比的加持。当然，对闻思方面不感兴趣的话，这部论典不一定很殊胜，但对真正想要解脱、想要了知佛法教义的人来说，这部论典极为难得。

此外，学习这部《中观庄严论释》可以很快打开自己的思路和智慧。而且，对于随念怙主静命论师的恩德也具有很大必要，如果他没有造这么好的论典，或者未到藏地雪域弘扬佛法，现在很多愚昧无知的众生根本不可能从轮回中获得解脱，所以，每位智者都应该感念尊者的恩德。

前面已经讲到了《中观庄严论》的殊胜性，

学习这部论典，从共同角度来讲，具有在自相续生起正法之必要；从不共角度来讲，则可了知此论典的无与伦比之处，由此也会感念静命论师的恩德。同样，大家对麦彭仁波切也应生起感恩之心。对于《中观庄严论》这部论典，宗喀巴大师父子以前虽然在藏地雪域弘扬过一段时间，但是并不广泛，后来通过麦彭仁波切对其作注释并讲解后，现在藏地许许多多的寺院中一直都在讲修这部论典。

我们的身体就像风中灯一样，无常不知何时便会来临，但只要有一口气，在因缘聚合时，哪怕一个人、两个人，也要在这些具有信心和智慧的人面前尽量宣说这部论典，以此必定会给他们带来相当大的帮助。在宣说的过程中最好不要有宣传自己的念头，也不要希求今世的财产、地位、恭敬等，因为依靠这些世间八法必定会染污自己的行为。当然，作为凡夫人不一定会将所有内容全部一五一十地无误宣说，这一点恐怕不现实，但是，只要不是自己故意说错、误导别人，在无有任何染污的情况下尽心尽力地宣讲就可以了。

有些法师经常说：我不敢辅导，我不敢传讲……我作为凡夫根本没有把握，万一说错了会

不会有极大的过失啊。实际上，大家凭借自己的智慧和力量尽心尽力宣讲，在这个过程中，即使出现一些误差也不是你的过失。因此，大家首先心要清净，在这个基础上，应该明白哪些情况下有过错、哪些情况下没有过错，这一点非常重要。

萨迦班智达也对静命论师如是赞叹说：“勤戒胜士具德静命尊，禁行成就莲花生大士，智慧之王莲花戒师等，乃浊世时第二大佛陀。”

在藏地雪域，精进守持清净戒律之殊胜大士，具有无量功德的静命论师，可以说在所有传戒上师中是第一位。因为藏地出家人的开端，也即预试七人是依靠静命菩萨戒律的传承而得到的，他在一切持戒者当中，就像启明星一般清净无染。而所有行持密宗特殊成就行为的大成就者当中，莲花生大士是首屈一指的。大家都清楚，当时在藏地有各种邪魔外道一直扰乱佛法，莲花生大士以其不可思议的威力和神通，将所有鬼神一一降伏。在许许多多大智者面前显示无与伦比辩才的莲花戒论师的智慧，任何人也无法与之相比较。

这三位尊者——静命论师、莲花生大士以及莲花戒论师，在末法时代或者现在浊世之时，真






正是现身于世的第二大佛陀。在印度来讲，大乘的龙猛菩萨、小乘的世亲论师，人们均称之为第二大佛陀，为什么呢？因为在释迦牟尼佛的教法中，他们如同佛陀一样贡献最大。同样，在藏地雪域弘扬佛法的大成就者、大智者当中，这三位尊者可以称为第二大佛陀。

宗喀巴大师也曾对尊者赞叹："文殊菩萨亲摄受，抵自他宗之彼岸，获证甚深之意义，具德静命尊前礼。"静命论师已经获得文殊菩萨的亲自摄受，对于自他宗派所有教义全部精通无碍，完全获证一切甚深之义，在具有如此无量功德的静命论师面前恭恭敬敬地顶礼。

宗大师为何会作如此顶礼呢？如云："彼怙雪域首树立，佛教之时善创造，龙树宗兴之缘起，令今信解深中观，受持之人不断现。"怙主静命论师在藏地雪域首先创立了佛教，在他未出现之前，连出家人也不存在，而藏地最早的寺院也是依靠静命论师、莲花生大士等人的缘起建立。而且，当时虽未出现中观应成派的观点，静命论师却以中观自续派的观点讲述了龙猛菩萨甚深中观的观点，这在藏地来讲是前所未有的。从那时起，许许多多的人对大乘甚深中观生起信心，精

进受持者也是不断涌现。

因此，若当时静命论师没有在藏地弘扬龙猛菩萨的观点，现在可能不会有那么多对甚深大乘中观生信心的人，自从他建立了这一宗派，藏地也有无数智者纷纷涌现。我想：包括汉地为主的其他地方，依靠我们的智慧力也应该尽量弘扬《中观庄严论释》这部论典，这样一来，依靠这部论典的教义，许许多多的在家人和出家人相续中都会生起无垢定解，并且真正具备弘法利生的能力，从而对佛法作出更大贡献。

宗喀巴大师又说："是故智王彼之论，我等弘扬莫衰减，报恩之供最无上，智慧无边如虚空，无缘悲心极猛烈，所引中观庄严论。"

所以，诸智者之王静命论师的这部《中观庄严论》，我们应该尽心尽力去弘扬，千万不能令其隐没消失，否则，就如珍贵的如意宝未加善用一般，十分可惜！若能对其进行广泛弘扬，则会成为所有报恩之中最至高无上的报恩。

我们对佛陀、对上师、对静命论师应该生起一种报恩之心，而用其他方式无法真正报答他们的恩德，因此，应该如理如法地弘扬佛法、尽量帮助众生，这就是上师的意愿。上师如意宝曾在



道歌中写到：上师的恩德无量无边，我没有其他办法报恩，只能好好度化众生。

我想现在许许多多的人对于上师们的恩德难以用语言表示，那应该用怎样的方法回报诸传承上师们的恩德呢？最好的方法，就是帮助众生、利益众生，然后尽心弘扬佛陀的妙法，因为最好的报恩就是法供养，认认真真地听法、讲法、受持教法。三大供养中，法供养最殊胜；三大布施中，法布施最殊胜；所有忍辱中，对空性生起安忍最殊胜；所有持戒当中，受持佛法最殊胜。

那么，在静命论师无边无际的智慧虚空当中，以极其猛烈的无缘大悲所映现的这部《中观庄严论》，大家一定要好好地弘扬、好好地学习，依靠它必定会对众生具有相当大的利益。

“若享此理之喜宴，如顶饰宝高高居，多世理道百辛劳，众通破立辩智首。”这个偈颂稍微有点难懂。意思是说，如果享用《中观庄严论》这部论典所宣讲的理证喜宴，也即谁如果真正通达其中所说的道理，则如同珍宝组成的顶饰一般，必定会高高居于在多生累劫中以理证道百般辛劳破立的诸位智者之首位。

“尽除一切邪说众，印度亦罕如此法，由吐



蕃王所迎请，噫呀！我等藏民真荣幸。情不自禁心澎湃，沉浸稀有快乐中。”大家通过学习可以看得出来，依靠这部论典所宣说的事势理，不仅可以遣除古印度相当多的外道邪说，而且对于现在世间上的心理学和科学思想也完全可以推翻。这样一部殊胜的论典，在佛教十分兴盛的印度也是非常难得，然而，通过国王赤松德赞的迎请，我们已经见到了如此珍贵难得的法宝，我等藏族人民真的是福报太大了！

依靠国王赤松德赞和静命论师的加持力，不管哪一个民族的人，已经在藏地闻思了这部论典，若能通达其中所讲的教理，每个人都应感觉到荣幸！只要想到这一点就会心潮起伏，一直沉浸在稀有快乐的状态当中。

的确如此，能够遇到如此殊胜的佛法，并且圆满完整地学习这部论典，我本人来讲确实觉得相当快乐。我们这次学习《中观庄严论释》可能有128堂课，这种机会并不是很容易。现在你们有些人也许不会觉得难得，一旦你失去了闻法的机会，那个时候回忆起现在的生活，恐怕对你一生来讲都是相当难得的一种经历。

对我本人来讲，在法王如意宝面前正式听受






的第一部论典，就是这部《中观庄严论释》，后来也有过一两次听受的机会。上师圆寂以后，我一方面是以报答上师恩德的心态传讲了这部论典；另一方面，在座的各位道友虽然听过因明、唯识、中观等方面的论典，但将所有大乘教义结合起来的这么殊胜的论典，几乎没有听过。你们在听受的过程中，我有时也会有很多担忧：很多辅导员或者听受的人可能很累吧、很冷吧、路也不好走吧……。但从另一个角度来思考，在这么好的机会当中，对每个人来讲应该是一种享受、一种快乐！

上述所有赞叹都是了知所赞对境的殊胜功德才有感而发的，通过果因也可了知，就像如意宝的价值只有具福德智慧者才能识别一样，从对静命论师生平十分稀有殊胜功德的赞叹中，可以看出宗喀巴大师、萨迦班智达、麦彭仁波切等人也是非常了不起的圣者。作为普通凡夫来讲，既不知道作者的功德，也不知道他所著论典的优越性，见到一位博士的论文会觉得非常好，但对静命论师的这部《中观庄严论》，可能根本不以为然。

在莲花生大士的传记等很多古书中记载，只



要对静命论师具有纯净信心，并且受持《中观庄严论》为主的教法，那么，以雪域为主的很多地方，所谓的佛法光明就不会消失，这里面具有一定的缘起。我想以后不论在哪一所寺院或道场，只要弘扬《中观庄严论》，此处的佛法肯定不容易消失。因为高僧大德们所讲具有一些特殊密意，依靠这些缘起和密意弘扬佛法，也具有一定的必要。

关于智悲力之主尊——伟大亲教师菩提萨埵对未来的授记，在一百多位伏藏大师之一的殊胜大乐洲（秋嘉德钦朗巴）的伏藏品中明确讲到："佛教此珍宝，我于雪域弘，凡随学我者，受持佛胜教。赤松德赞王，至尊莲花生，菩提萨埵我，所颁之法令,有情需奉行。"

对于此佛教如意宝，静命我已经在藏地雪域进行了弘扬，凡是跟随修学之人，一定要受持佛陀的殊胜教法。而且，对于国王赤松德赞、密咒主莲花生大士以及我菩提萨埵，在藏地建立桑耶寺时所颁发佛法方面的相关法令，如十六种人规法、十善法等，诸位有情应该好好受持。

又云："佛教极衰落，众生悲惨时，祈求本师悯，屡屡祈祷吾。外持净戒律，内修菩提心，





得密宗成就，杨柳刹成佛，与密主无二，化身护藏教，故定得加持。”

最后在未来佛教越来越衰弱、众生处于非常悲惨的状况时，就像现在那样，佛教看起来好似十分兴盛，实际在许多地方只是一种佛教影像而已，真正的佛教基本上已经隐没，众生每天处于贪嗔痴、无恶不作的状态当中，特别可怜！这时候你们一定要好好地祈祷我等大师释迦牟尼佛以悲悯加持、摄受，同时也应该一心一意地祈祷我菩提萨埵。

前面介绍作者时也说了，后来出现的所有亲教师和法师，比如阿底峡尊者等智者们，全部是静命论师的化身，有这种说法。所以，平时祈祷静命论师的话，自相续的烦恼会消灭，自己在弘法利生的过程会具足很多顺缘等。如果这样祈祷，每个人外在的戒律会清净、内在的菩提心也会修持成功，对于密宗教法的修持均会得以成就，最后必定往生杨柳宫等度母刹土、莲花生大士的刹土以及极乐世界等，并且，与密主金刚无二无别的静命论师的化身，也会专门到这里护持藏传佛教等。

“善造且承侍，佛像佛经塔，有缘塑吾像，

宣遗嘱发心，迎请前空中，礼供赞祈祷，净戒得善妙。”

不仅如此，经常恭敬善造三宝所依之佛像、佛殿、佛经等，特别是具有殊胜缘起的我静命的形象，对莲花生大士以及我等所叮嘱行持善法的教言也应尽量宣传。于自己前面的虚空中迎请莲花生大士、国王赤松德赞、菩提萨埵，在他们面前作供养、祈祷、赞叹，这样一来，每个人的戒律清净、内心清净等许多功德自然而然会获得。

宁玛派所绘唐卡或者所建造的寺院当中，一般都有莲花生大士、静命论师和国王赤松德赞的像，这是一种殊胜缘起。以后自己有机会，也应该在寺院中造三位尊者的像。上师如意宝1987年到五台山的时候，在五台山大大小小的寺院中都造了小的莲花生大士像，去善财洞的时候是我们多芒寺的人负责，也造了莲花生大士、静命论师和赤松德赞的像。虽然很多人对藏传佛教不太理解，但大家在以后因缘方便具足的时候，一定要造菩提萨埵的像，同时尽心尽力弘扬他留给我们的教法。

“明观自心间，修成菩提心，持佛慢无二，僧聚得成就……”





前面讲了有关小乘方面的观想，下面讲大乘菩提心方面的观想。如果将静命论师、莲花生大士明观于自己心间，此人的菩提心会很快修持成功。而在修持密乘时，既不用观想在心间，也不用观在前面虚空当中，而是将自己观成与静命论师无二无别，具有佛慢而修持，由此会出现僧众集聚、自相续成就等诸多功德。

按照小乘观点，应将静命菩萨观在自己前方虚空当中祈祷、供养；在修持大乘显宗法要时，静命菩萨稍微接近自己；修持知雅额巴约嘎[42]时，则将自己观成与静命论师无二无别。因此，修法越来越高的时候，观想的圣尊也是离自己越来越近。

正如秋嘉德钦朗巴伏藏品中所说，在末法时代，弘扬静命论师的功德、事迹及其教法，或者观想其身相而虔诚祈祷，具有相当大的功德。因此，《中观庄严论释》在前面偈文中也是对他进行赞叹，大家平时如果念诵这些偈颂，自相续会出现戒律清净、护持教法等许多功德。

[42] 知雅额巴约嘎：指密宗的事续、行续、瑜伽续。



第一百二十八课

下面宣讲麦彭仁波切最后的结语。

“胜乘宽敞妙宅之中深明智美女，多论饰品装点净心动眸而睨视，同时锐智手指弹奏二谛理琵琶，为令文殊师喜献上善说之歌曲。”

麦彭仁波切在这里运用拟人的手法，将自己比喻成妙音天女，在蒋扬钦哲旺波上师面前献上一首非常美妙动听的歌——《中观庄严论释》。也就是说，在中观、唯识这一大乘宽敞美妙的宫殿当中，居住着甚深光明智慧之美女，她将众多论典之饰品作为装点，以利益众生的发心，运用其敏锐灵活的智慧指，为众生带来了极大的欢乐。

一位具有稀世美颜的美女，一边闪动她妩媚的双眼一边用纤长的手指拨动琵琶时，会令所有人为之心动。同样，麦彭仁波切若无有锐利智慧，根本无法弹奏二谛的琵琶，正是依靠他相续中甚深广大的智慧，才弹起了二谛之理的美妙琵琶，并以此献给与文殊菩萨无二无别的根本上师蒋扬钦哲旺波，让上师生起了欢喜心。

这部《中观庄严论释》，一开始也是由麦彭







仁波切的根本上师蒋扬钦哲旺波劝请，尊者遵照师嘱才造了这部注释，顺利完成此论后，麦彭仁波切曾专门给上师写了一封信说：依靠上师您老人家的加持，这部论典撰写得非常成功……。依此使上师蒋扬钦哲旺波非常欢喜，因此，本论也称为"文殊上师欢喜之教言"。麦彭仁波切在此处，将这部论典称为"善说之歌曲"，将自己比喻成妙音天女，为了令上师心生欢喜，于其面前吟唱了这首非常悦耳的歌曲。

下面讲到《中观庄严论》的殊胜性。

在印度历史上，不论佛经还是二圣六庄严所造的论典都是非常好，词语不多、意义深奥，但在藏地许许多多的宗派当中，有些为了辩论，有些为了宣传自己，词句繁冗意义空洞。比如其他个别宗派在学习因明或者《现观庄严论》的时候，一直都是辩论……实际修行人真正要修的是什么？比如自相续中断除贪心、嗔心、怀疑等烦恼，在这方面根本摸不着头绪。而且，当时藏地的许多论师只是宣扬自己的宗派，有关印度高僧大德对五部大论或者续部方面的注释，基本上无人问津。

正是看到这种情形，麦彭仁波切说："呜呼



于诸词繁义寡藏地之论典，久经努力苦研无法解开怀疑网，难比赐辩除疑胜论利如文殊剑，思不敬受此等何缘令我增怜悯。"

虽然经过了很长时间的努力苦学，却无法解开相续中的种种疑惑之网，诸如此类藏地的诸多论典，与这部能够赐予辩才、断除疑惑的殊胜论典，根本无法相比。为什么呢？这部论典就像文殊菩萨的宝剑一样锋利无比，不论哪一个众生的疑网，全部可以一一解开。但是有些人，将依靠分别念造成的文字，翻来覆去地不断学习，对于如同文殊宝剑般殊胜的《中观庄严论》，闻思的人很少，修行的人更少……麦彭仁波切说：一思及此，对于凡是不恭敬受持此《中观庄严论》者，我都会生起强烈的悲悯心，这些众生真的很可怜！

"故无名闻利养心，遵师嘱依敬佛陀，及佛妙法纯净意，以理诠释胜理道。"所以，鉴于上述原因，麦彭仁波切他老人家在撰写这部论典的过程中，无有任何名闻利养等不清净世间八法的心，完全遵照根本上师蒋扬钦哲旺波的嘱咐，以及对佛陀和佛法的恭敬心，用一种无有丝毫垢染非常清净的意乐，通过正理对《中观庄严论》进





行了诠释。

我想，大家在学习《中观庄严论》的过程中，也应该说心很清净的，并不是想依靠这部论典希求名闻利养，而是对佛法和佛陀极其恭敬，在这一基础上进行闻思修行的。

“如来法理如虚空，有学圣者亦难测，凡愚我者何须说？故若有过发露忏。”按照有关经典的观点来讲，即使一地到十地之间的菩萨，或者缘觉阿罗汉等远离烦恼障和部分所知障的圣者，对于佛陀圆满照见一切万法之功德也是难以测度。所以，尊者在这里很谦虚地说：如来教法广大无比，犹如虚空，像我这样的凡夫人怎么能完全通达《中观庄严论》的意义呢？根本不能。若在解释过程中出现一些过失，愿在金刚上师及十方诸佛菩萨面前诚心忏悔。

当然，这只是麦彭仁波切谦虚的一种语言。在尊者的传记中，他老人家自己经常说：我是得地大菩萨来到人间度化众生的。尤其在他接近圆寂时也是这样说。在法王如意宝所写的麦彭仁波切传记中，大家可以清楚看到。

“依善教证珍宝光，睁开理证之明目，见妙理宗所撰著，善根洁白如秋月。”麦彭仁波切说：

依靠龙猛菩萨、月称论师等印藏高僧大德们教证的光芒，自己才睁开了理证的双目，就如同在漆黑一片的夜晚中见不到任何色法一样，只有依靠教证的光芒才能睁开理证的双眼。或者，若不具足一点理证智慧，即使具足正教的光芒也见不到真相，所以，依靠真实见到胜义谛和世俗谛之妙理所撰著的这部《中观庄严论释》，以此获得的善根就像秋季远离一切垢染的皎月一样，洁白无染。

“愿于四无碍解门，如此甚深妙理论，自通达后授他众，成就语狮子禁行。”以此善根回向一切众生，愿所有众生获得词无碍解、义无碍解、辩无碍解、法无碍解。“门”即途径，也就是说，通过四无碍解这一途径，自己真实通达如此甚深之妙论后，也应将其传授他人，让所有众生全部获得文殊菩萨的果位。“语狮子”是文殊菩萨的异名，也即希望一切众生获得语狮子之成就。

“愿讲闻诵此论者，心入文殊欢喜光，法王静命之自宗，不失兴盛诸时方。”以此善根回向一切众生，愿所有讲、闻、背诵这部论典者，文殊菩萨能够融入你的心间。

这是麦彭仁波切的金刚语、谛实语。在座的

人当中，有些讲、闻、背诵三者都具足，有些只具足一个，甚至有些人可能连传承也不具足，这样不太好。以后不论听任何法，一定要善始善终、传承圆满，这一点很重要。

一般藏传佛教尤其前译派当中，真正有智慧的人，无一不精通《中观庄严论释》。在座的人这次学习时间比较长，希望每个人在心里面应该对这些真理有所了知，如果这一次学习得比较扎实，以后每年再看一遍，对于其中的很多道理渐渐会明白。因为这里面不仅讲了因明和中观的甚深窍诀，甚至无上大圆满的窍诀也已经宣讲了。

有些道友说："学因明怎么办呢？我从来没听过。"其实你们已经学习这部论典这么长时间了，应该没问题的，因为这里面已经将《量理宝藏论》的许多要义讲得非常清楚。所以，这是因明和中观结合起来的一部论典，也是唯识宗和中观宗结合、实修和理论结合起来的一部论典，这样的论典在这个世界上极为罕见。

因此麦彭仁波切发愿，希望所有学习者或读诵者，全部得到文殊菩萨的加持。同时，法王静命论师的自宗兴盛于十方三时。我们也希望以后能将前译派自宗在各个地方弘扬起来，在自己的

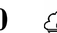
有生之年中如果有机会，并非以想要获得名闻利养之心，而是以非常清净的发心，哪怕只有一个人，也要传讲这部论典，这是非常有必要的。

"托出诸派之密要，明示一切细奥义，如此理道与何心，相应即是语狮尊。"在这部论典当中，已经全盘托出了藏地印度各大教派最殊胜之密要，并且，对于中观、唯识、因明的一切甚深奥义也已经作了非常明显的开示。所以，任何人若能与本论所讲的内容相应，真正通达《中观庄严论》的全部意义，则与文殊语自在无有二致。

大家不要以为很简单，在这次学习、辅导的过程中，可能有些人经常会感觉很吃力，因为这里面的内容的确很深。从去年[43]五月二日开始到现在，已经一年多了，你们对于其中的意义有没有全部通达？可能很多人没有这个把握。以前中学、大学的课程，页数虽然很多，但是学习一年以后，基本上都可以明白了，这就是凡夫的语言，学习一两遍就懂了，再不想学了。但是圣者的语言完全不相同，每一次宣讲或者每一次听闻，都会有不同的收获，这就是圣者语言的特点，所以大家应该再再串习其中所讲的道理。

[43] 即公元2005年。






“见此妙论胜宝饰，夸大其词之他论，能增童慢假饰品，自诩美意何不弃？”如此殊胜善妙的《中观庄严论》，就像珍贵无比的珍宝装饰品一样，见到它以后，藏地印度汉地等其他夸大其词的论典，就如同增长孩童相续中傲慢的虚假饰品一样，可以了知根本没有意义，那么，对于你们这种自以为美妙的意识形态，为何不舍弃呢？应该舍弃。

“祈愿心莲绽放堪钦文殊尊，无二无别容光尽除愚痴暗，同悯普天众常如空于此世，奋击净如虚空深法之妙鼓。”此处将自己心的相续比喻成绽放的莲花，“堪钦”则是指静命论师。也即在这里诚心祈愿：从此以后，文殊菩萨与静命论师无二无别安住于自己的心间，永远不离开上师的加持，自相续中所有无明愚痴的黑暗全部遣除，为了利益普天下的一切众生，愿我于虚空边际之间长久住于此世间，并且，敲击自性清净犹如虚空般的甚深妙法鼓。

我们每一个人也可以如此发愿：从现在开始，以自己的根本上师和静命论师为主的诸上师们，与文殊菩萨无二无别般长期安住于我的心间，依靠上师的慈悲加持，愿我为利益一切众生



长久住于世间，恒时为众生开示殊胜妙法。

“恐怖浊世日光隐没黑暗极笼罩，然佛菩萨发心明如晴空千万月，愿诸无垢佛经注疏依讲修事业，弘法利生善妙光芒普照诸世界。”麦彭仁波切最后发愿：在现在非常恐怖、五浊兴盛的时期，日光已经逐渐没入西山，此时，无明黑暗已经笼罩整个世界，而佛陀也早已涅槃。但是，依靠诸佛菩萨发心的加持力，如同万里晴空的圆满月轮一样，愿世间中所有的佛经、论典，能够在人们相续中不断地传讲、修行，这就是真正的教法与证法，将此殊胜的佛法弘扬于世间，使利益众生的光芒普照整个世界。

现在虽然处于末法时代，但是依靠很多上师的发心力、诸佛菩萨的加持力，在学院当中有这么多的出家人，每天不断地闻思修行，专门受持佛法的善知识和如理如法的修行人也比较多。对此，大家应该心生欢喜，并将如此善妙的讲修事业回向一切众生，愿整个世界不离佛法光芒。

尊者在此首先赞叹自己的根本上师蒋扬钦哲旺波：他实际是莲花生大师、国王赤松德赞和静命菩萨三者之大悲智慧融入一体，是藏地所有大成就者、智者之王，是真实文殊菩萨化现之比






丘，对我也具有无比恩德的殊胜导师。在当时的藏地来讲，蒋扬钦哲旺波可以说是非常出名的。正因为他见到了本论所述内容于末法时代宣讲的众多必要，于是交给麦彭仁波切藏地印度的许多资料，并且嘱咐说："希望你仔细参阅，然后作一注释。"

一般来讲，麦彭仁波切翻阅《大藏经》或者论典都是非常快的，不需要特别详细，但是却可以过目不忘。尊者说：当上师说出这一金刚语的时候，我只有毕恭毕敬接受。但是，真要撰著《中观庄严论》的注释，对我这般智慧浅薄的人来说，实在没有这个能力。

麦彭仁波切在写《定解宝灯论》的时候，也是非常谦虚地说自己本来没有这个能力，但是通过祈祷文殊菩萨以后，才稍微获得了写作这部论典的能力。前译派许多的高僧大德都是如此，他们并不是经过长时间苦修努力，自相续才获得了一点点知识，而是通过祈祷上师，安住在大圆满的见解中流露出来的智慧直接记录成书。

尊者通过上师的加持，在自相续刚刚获得作释能力之时，前译自宗大尊者、竹庆派特别了不起的大堪布——班玛多吉也说：蒋扬钦哲旺波既



然付予你如此重托，你一定要认真撰写这部注释。通过此语对尊者作了鼓励。

以上述因缘，麦彭仁波切说：吠陀名称为嘉花吉波让当措雄雅毕给萨的我于自寿三十一岁火鼠年藏历三月初三开始，于每日上午座间连续撰写，至该月二十四日圆满完成。

一般藏传佛教中的许多上师在给弟子传讲诗学、声明学的时候，都会起一个非常好听的名称，当时麦彭仁波切的名称即为嘉花吉波让当措雄雅毕给萨，义为文殊欢喜自光莲蕊。当时，麦彭仁波切于其三十一岁——公元1876年藏历三月初三开始，在二十一天当中就全部完成了。

所以，自宗宁玛派的高僧大德们非常了不起，不像其他人写书一样，对《金刚经》等作注，有些用了31年、有些用了27年，期间也是翻阅很多很多资料。这一点从个别作者的照片上就看得出来——左边一堆书、右边一堆书，他自己也是特别痛苦，白天晚上坐在那里苦思冥想。尤其现在通过上网，更加容易把别人的观点变成自己的，这里切一块那里切一块，然后写上自己的名字开始出版……麦彭仁波切并不像这样的，在二十一天当中，依靠上午闭关的座间就已经作了如





此殊胜的注释。我想让我们二十一天当中抄一遍的话，可能都有点困难……

麦彭仁波切说：我本人依靠至尊上师的加持获得了少许智慧的力量，复又承蒙了义大金刚持旺钦吉绕多吉、精通五明的大智者噶玛·阿旺云丹嘉措（指贡珠仁波切，也即贡珠·云丹嘉措。）、佛子智者之王晋美秋吉旺波（华智仁波切）等诸多大德的教育，对佛法稍微得到一些信心之光。因为蒋扬钦哲旺波曾在清净境界中，获得过静命论师《中观庄严论》的近传，所以，麦彭仁波切作完这部注释后，也在上师面前听受了净相近传的甚深传承。

一般来说，一代一代传承下来叫做远传，而近传则是在清净境界中获得的传承，比如智悲光尊者亲自见到无垢光尊者听受教言。以前我们上师如意宝也在梦中见到无垢光尊者，并于其面前听受了大幻化网灌顶，这叫做近传。

尊者获得如此甚深的清净近传以后，立即在二十一天当中为八吉祥数目的三藏大师传授此论，于此期间又对其稍作校正。上师如意宝以前也讲过：麦彭仁波切传法一般不会逐字逐句解释，基本上就是慢慢念下去了。我们上师如意宝

也是，有时候讲得特别特别广，有时候大概15分钟全部念完了。不过对我来讲，只是念一遍传承的话，好多人根本不懂，问题也比较多，所以还是在课堂上全面地解释一遍好一些。

自宗如此殊胜的教法，如同狮吼声一般，希望能够成为“震撼一切世间界，摧毁恶魔、鬼神、邪门外道，使佛法如意宝再次展现于世，永远兴盛”之殊胜缘起。

我想：通过这次传讲《中观庄严论释》，依靠这种空性狮吼声，可以摧毁许多寺院、偏僻地方存在的诸多邪门外道，广泛弘扬大乘佛法，希望成为这样一种缘起。

下面麦彭仁波切在刻印经书时亲自作了一个刻板偈颂。

嗡索德！（愿一切吉祥！）

佛智文殊菩萨尊，化披袈裟之形象，

善树佛法之胜幢，祈愿法王静命胜。

静命菩萨是佛之智慧文殊化现为身披袈裟的比丘形象，于藏地、印度树立了佛法之胜幢，愿法王静命菩萨之自宗在十方世界获得胜利。这是藏传佛教一种吉祥文的手法。

依彼锐智大海中，善说百日之光明，






永尽三有之黑暗，佛教宗旨一庄严。

此《中观庄严论》依于静命菩萨锐利智慧的大海而出现，此善说具有百种日轮之光明，依靠它可以遣除三有一切众生心相续的无明黑暗，是佛教所有教法宗旨中唯一的庄严。

这部《中观庄严论》相当于日轮，如同日轮是整个世界的庄严一样，此论就是整个佛教的庄严。现在很多人认为，所谓佛教的庄严好像就是修一个空空的寺院，或者做一些简单的仪式、放几个鞭炮，然后说国土庄严……这到底是国土庄严还是国土嘈杂也不知道。真正的国土庄严，就像《中观庄严论》那样，真正在心相续中对佛教宗义获得证悟，这就是佛教庄严。

百千智成就者慧，屡持理道狮子吼，
不断传遍印藏地，皆大欢喜众吉祥，
时光流逝讲闻此，暂时似乎已休息，
依三部主集一体，除浊世衰教众怙，
蒋扬钦哲旺波尊，美名飞幡飘世间，
依彼发心深加持，欢喜言教之光芒，
显密教法普圆满，讲修无垢之道轨，
一如既往复弘扬，今尝佛法甘露味。

对于这部《中观庄严论》，尤其在佛教的前

弘时期和宗喀巴大师时代，整个印度和藏地有许多大智者、大班智达在不断传讲，所有众生也因此欢喜雀跃，十分吉祥圆满！

后来因为时光流逝，真正讲闻这部论典的人，好像暂时休息一样，在整个藏地已经十分鲜少。但这次，依靠三部主尊集为一体、佛陀身语意之总集、五浊恶世众生之怙主、美名传遍十方的蒋扬钦哲旺波尊者的威力和加持力，这一欢喜言教之光芒，已经圆满普照显密一切教法，纯洁无垢之讲修轨道也一如既往得以再次弘扬，使所有众生再次品尝到了佛法的甘露妙味。

胜乘大中观理要，依于如此善妙论，
为增定离怀疑暗，智士妙慧之光辉，
甚深中观庄严论，浅显易懂此注释，
无尽法雨得刻印，亦乃无等师事业。

殊胜大乘中观的理论，依靠这部《中观庄严论》已经作了十分详细的讲解，使众生相续中远离一切怀疑，而智慧的光芒得以普照整个世界。对此甚深《中观庄严论》所作的如此浅显易懂的注释之无尽法雨，这次得以刻印，实际也是无等上师的事业。以前的高僧大德们都是如此，只要有一点功德、有一点成就或事业，都观为上师的



加持、上师的事业。

以此善愿三地众，解开深广慧藏已，

以讲闻著佛法藏，庄严一切世间界。

以此善根，愿三界众生解开甚深广大智慧之宝藏；以讲闻著的方式弘扬佛法之宝藏，依此庄严整个世间界。

佛教圆满强壮身，具锐理轮之大象，

依此善说天人乘，祈愿佛法胜诸方。

下面通过比喻的手法，将大象与佛教结合起来宣讲。

这部善说相当于天人的乘骑，因为天人乘坐着大象的乘骑，依靠它所具有的殊胜宝轮，可以摧毁所有非天。同样，这部《中观庄严论释》已经圆满具足佛教之身体，依靠其理证智慧之宝轮可以摧毁任何人的邪见。所以，祈愿如同天人乘骑一般的《中观庄严论释》，让世间所有邪魔外道全部摧毁无余，在世界中获得一切胜利。

此刻印愿词，依至尊上师恩德之阳光哺育的文殊欢喜（麦彭仁波切）**造。善哉！萨瓦达嘎拉雅囊巴芭德**(义为愿克胜诸方，增吉祥)**！**

在座的道友们也应该像以前这些高僧大德们一样发愿，经过这么长时间的闻思，大家的确

很不容易。对我来讲，依靠这种身体，在这么繁忙的事情当中，能够每天坚持不断地传讲圆满，这也不容易，内心的确很高兴。在座的许多道友，经过那么长时间，大多数的人已经传承圆满，个别人中间出现了疾病等违缘，也有个别人故意断传承……无论如何，现在在座的道友，尤其传承非常圆满的人，我觉得你们在末法时代的此刻，的确非常不容易！

对我来说，对于你们在生存生活方面的管理也好，创造闻法的机会也好，这些非常不容易。因为现在末法时代众生的烦恼、里里外外的因缘等，能够创造这样的机会不是非常容易的事情。但现在不管怎么样，经过大家的努力，这次《中观庄严论释》的传讲应该说已经圆满结束了。我在很早以前就有传讲这部法的愿望，多年以来都没有实现，这次也终于圆满了。

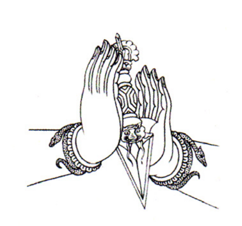
按理来讲，一开始学院人不太多的时候，上师如意宝每次传讲圆满一部法以后，大家都会作简单的会供，然后高高兴兴地休息一两天，有这样的传统，但后来法王的弟子逐渐增多以后，就没有什么仪式了。我觉得我们在这里没必要唱歌跳舞、放鞭炮，但世间上修座高楼大厦、开个公



司，很多人都会举行一些活动……既然世间上微不足道的事情都是这样庆祝，我们现在已经圆满了自己一生中十分难以做到的一件大事，许多人即生中不一定会有听闻第二次、第三次的机会，大家应该开开心心地庆祝一下。

你们以后真正呆在学院当中，或者依止上师的时间有多少年，这些谁也说不清楚。我想末法时代的时候，学院从表面上看起来的确是一个整体，很好，但实际上应该不像以前法王住世一样了，很空洞、无头无尾的，可以这样说。在这种情况下，还是经常有听法的机会可能不现实。

不管怎么样，今天我们已经将这部法传授圆满，以此善根回向一切众生，尤其前译派的佛法胜于十方，依此传讲所得到的自他一切功德和善根，回向天下无边的众生，祈愿佛法兴盛，众生获得快乐！



《中观庄严论解说》思考题

第一百课

169、以教证说明单空为什么叫相似胜义谛。

170、中观自续派最终怎样建立离一切戏论的观点？

171、抉择相似胜义和真实胜义的问题上，中观应成派和自续派有什么差别？

172、所谓的现空双运有哪些差别？凭自己对般若空性的理解说明这个问题。

第一百一课

173、我们怎样才能逐步趋入不可思议的智慧法理当中？

174、外道所承认的四种无是哪些？谈谈你对这个空性的认识程度。

175、以教证说明单空并非究竟空性的道理。

